



تكوين (١)



تكوين ملكة التفسير

- خطوات عملية لتكوين ذهنية المفسر -

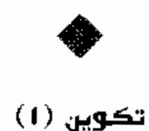
د. الشريف حاتم بن عارف العوني

nama-center.com

تكوين ملكة التفسير

- خطوات عملية لتكوين ذهنية المفسر -





تكوين (١)

تكوين ملكة التفسير

- خطوات عملية لتكوين ذهنية المفسر -

د. الشريف حاتم بن عارف العوني



تكوين ملكة التفسير

خطوات عملية لتكوين ذهنية المفسر

د. الشريف حاتم بن عارف العوني / مؤلف من السعودية

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر مركز نماء»



مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama for Research and Studies Center

بيروت - لبنان

هاتف: ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)

المملكة العربية السعودية - الرياض

هاتف : ٩٦٦٥٤٥٠٣٣٣٧٦

فاكس: ٩٦٦١٤٧٠٩١٨٩

ص ب : ٢٣٠٨٢٥ الرياض ١١٣٢١

E-mail: info@nama-center.com

تصميم الغلاف والإشراف الفني:



دار وجوه للنشر والتوزيع
Wojooh Publishing & Distribution House
www.wojoooh.com

المملكة العربية السعودية - الرياض

للتواصل:

http: //www.facebook.com /Wojoooh

ح/ مركز نماء للبحوث والدراسات ١٤٣٤هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشريف، حاتم عارف ناصر

تكوين ملكة التفسير. / حاتم عارف ناصر الشريف. -

الرياض، ١٤٣٤هـ

١٤٤ ص؛ ١٤,٥ × ٢١,٥ سم

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٤٢٣-٥-٨

١ -القرآن مناهج التفسير أ. العنوان

ديوي ٢٢٧,١٦ ١٤٣٤/٢٥٩٧

رقم الإيداع: ١٤٣٤/٢٥٩٧

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٤٢٣-٥-٨

SHABANAT

مطابع الشبانات الدولية

المحتويات

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين، وعلى ذُرِّيّته إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلا يشك ناصحٌ لأمته أن سبيل نهضتها منوطٌ بأمور، من أجَلِّها وأهمِّها أن نُعيدَ إلى العلوم الإسلامية حيويتها وعُمقَها وأثرها في حياة الناس. وهذه الغاية الغالية العالية تستوجب جهوداً جبارةً في تجديد هذه العلوم، التجديدَ الذي يعيدها إلى ما كانت عليه في زمنِ سلفنا الصالح وخيرِ القرون، من خلال التجديد لمناهج التعلُّم والتعليم، وتخيُّرِ المناهج التي تُورثُ علماً حقيقياً وفقهاً عميقاً وإيماناً تزكو به النفوس.

وقد رغبتُ أن أُسهِمَ في ذلك، بطرح خطة عَمَليّة تحقّقُ (بإذن الله تعالى) تكوينَ مَلَكَةٍ عِلْمِيّة لأحد أجلِّ العلوم، وهو علمُ التفسير.

ومرادي بالمَلَكَةِ التفسيرية: التأهُّلُ العلميُّ والذِّهْنيُّ لإدراك الفهم الصحيح للآية بالاجتهاد المبني على أدلته، لا تقليداً[1].

---

(1) الملكة: صفةٌ راسخةٌ في النفس، تحصل بتكرارٍ وممارسة.
هذا أشهر تعريف للملكة، كما في: التعريفات للجرجاني (٢٩٦)، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (٦٧٥)، والكُليّات للكفوي (٧٥٢، ٨٥٦).
لكن ابن خلدون دقّق في بيانها، فقال في مقدمته (٢/ ٣٥٠): «وذلك أن الحِذْقَ في العلم والتفنُّنَ فيه والاستيلاءَ عليه، إنما هو: **بحصول ملكةٍ في الإحاطة بمبادئه وقواعده، والوقوف على مسائله، واستنباطِ فروعه من أصوله**. وما لم تحصل هذه الملكةُ لم يكن الحذقُ في ذلك الفنِّ حاصلاً.
وهذه الملكة هي غير الفهم والوعي؛ لأنّا نجد فَهْمَ المسألة الواحدة من الفن الواحد مشتركاً بين من شدا في ذلك الفن ومن هو مبتدئٌ فيه، وبين العامي الذي لم يُحصِّل عِلْماً وبين العالم النِّحرير. والمَلَكة إنما هي للعالم والشادي في الفنون، دون من سواهما. فدلَّ على أنّ هذه المَلَكةَ غيرُ الفهم».
وفي موطن آخر (٣/ ٢٦١ ـ ٢٦٢) فرّقَ ابنُ خلدون بين معرفة قوانين العلم وملكتِه، فعقد فصلاً بعنوان: (في أن هذا اللسان غيرُ صناعة العربيّة ومستغنيةٌ عنها في التعليم)، ثم قال: «والسبب في ذلك أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة، فهو علمٌ بكيفيّة، فليست هي الملكة. وإنما هي بمثابة من يعرف صناعةً من الصنائع علماً، ولا يُحكمُها عملاً... وهكذا هو العلم بقوانين الإعراب، إنما هو علمٌ بكيفية العلم، وليس هو نفس العلم. ولذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة والمهرة في صناعة العربية المحيطين علماً بتلك القوانين، إذا سُئلَ في كتاب سطرين إلى أخيه أو ذي مودّته، أو شكوى ظُلامة، أو قصدٍ من قُصوده، أخطأ فيها الصواب، وأكثر من اللحن...». إلى آخر كلامه البديع المفيد.
وقد تكلّم الأصوليون في شروط المجتهد عن أنه لا يُشترطُ في تكوين ملكته أن يكون عالماً بتفاريع الفقه، فقال الغزالي: «فأما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة إليهما، وكيف يُحتاج إلى تفاريع الفقه؟! وهذه التفاريع يُولِّدُها المجتهدون، ويحكمون فيها، بعد حيازة منصب الاجتهاد، فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد، وتقديمُ الاجتهادِ عليها شرطٌ؟! نعم.. إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريقُ تحصيلِ الدُّربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريقُ في زمن الصحابة ذلك. ويمكن الآن سُلوكُ طريقِ الصحابة أيضاً»، المستصفى (٢/ ٣٨٨).
=

وقدمتُ لذلك بمدخل نظري لتأسيس الحاجة إلى تجديد التفسير، التي لولا تأسيس الاقتناع بها لما كان ثمة حاجة إلى الدعوة لتكوين ملكة التفسير[1].

وكان من بين أسباب اختيار هذا العلم خاصة لطرح هذه الخطة قبل غيره من العلوم، أنه مع جلالته التي لا يُستغربُ معها البَدْءُ به، أنه أحد أكثر العلوم التي قَلَّ المتفقِّهون فيها، واستقرَّ العمل في تدريسها (غالباً) على مجرّد التلقين الذي لا يؤدّي (غالباً) إلى الفقه الصحيح في العلوم. ونُظِّرَ لهذا المنهج غير السديدِ بتأكيد أمور: بذكر خطر علم التفسير، وحُرمةِ الكلام في التفسير بغير علم، وبـ«أيّ سماءٍ تظلّني وأيّ أرض تقلُّني إذا قلتُ في القرآن برأيي»! وهذا كله حقٌّ لا مرية فيه؛ لكنّ استثماره في إضعاف ملكة الفهم، وفي عدم التدرُّب على إثارة القوّة الذهنية وزيادة قُدْرَتِها على الفقه والاستنباط[2] = استثمارٌ خاطئ، لن

= وهذا ما قرّره عامة الأصوليين، فانظر: المحصول لفخر الدين الرازي الشافعي (٣/ ٢/ ٣٦)، والتحرير للكمال ابن الهُمام الحنفي، وشرحه: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج الحنفي (٣/ ٣٩٢)، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٢٠٥)، وجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، وشرحه: البدر الطالع للجلال المحلّي (٢/ ٣٨٣)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي الحنبلي (٨/ ٣٨٧٨).

(١) أصل هذا المدخل التأصيلي، محاضرة أقيمت بدعوة من مركز تفسير للدراسات القرآنية، وأضيفت في هذه الطبعة الجديدة.

(٢) ليس المقصودُ بالاستنباط في هذا المقال (إذا جاء ذكره) الاستنباطَ الخفيَّ للفوائد والأحكام الفقهية، وإنما المقصود به مطلق الاجتهاد في الوصول إلى المطلوب، الذي هو هنا: فهم المعنى الأولي للآية. فالاستنباط واردٌ في مقابل التلقي للمعلومة من غيرك، دون إعمالك الذهنَ في محاولة إدراكها.

يؤدي إلا إلى إضعاف عِلْمِ التفسير، وإلى الوصول إلى ما وصلنا إليه: من قِلَّةِ أهل التحرير فيه، وإلى توقّف نمائه.. أو ما يقترب من التوقّف!!

لذلك قد رغبت في وضع هذه الخطة، التي هي نتاجُ تفكيرٍ عميق، وخبرةٍ في التعليم قاربت العقدين.

فأرجو أن ينظر فيها المعلّمون؛ ليُفيدوا منها، ويضيفوا إليها ويهذّبوا فيها ما يزيد من جدواها. وأن يطبّقها المتعلّمون؛ فسيجدون فيها (بإذن الله تعالى) ما يحققُ لهم أملَهم في الرُّقيّ بمستواهم العلمي، وما يقوّي مَلَكَاتِهم العلميةَ، ويُؤَهِّلُهم إلى مراتب أهل التحقيق (بتوفيق الله تعالى).

أسأل الله تعالى قبولها، وأن ينفع بها؛ إنه سميعٌ مجيب!

أولاً

مدخل تأصيلي لتكوين ملكة التفسير

(التجديد في التفسير)



(١)
ما المراد بالتجديد في التفسير؟

المراد ذلك هو: العودة بالتفسير إلى انطلاقته الاجتهادية وحريته العلمية المنضبطة بالمنهج الذي كان عليه في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم والأئمة المتبوعين وأئمة التفسير المجتهدين.

فالمقصود من الكلام عن التجديد في التفسير: هو السعي لتكوين ملكة التفسير، ولتخريج مجتهدين في علم التفسير، يستطيعون أن يقوموا بالتفسير باجتهادهم المستقل، وفق المنهج الإجماعي الذي كان عليه السلف. والذي يقوم على أساس: التفسير اللغوي، الذي يلتزم في تَفَهُّمِه بمصادر التشريع (الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس) وبالمنهج الإجماعي للسلف في التعامل مع هذه المصادر:

- فدعوتنا للتجديد ترفض أن نضيف قيوداً على الاجتهاد (غير شروطه الصحيحة المعتمدة) تُحجِّرُ واسعَه وتُضيِّقُ آفاقه:

كالالتزام بما لا يجب التزامه من تفاسير السلف، فضلاً عن الجمود على تفاسير معينة دون غيرها، يقتصر عمل أستاذ التفسير فيها أو مصنِّفُه على إعادة جهد السابقين باختصار أو تطويل، دون أي إضافة جديدة تستحق الذكر.

- كما ترفض التوسع الذي يخالف شروط الاجتهاد الصحيح، كالخروج عن أساليب العربية في الفهم، أو عدم الاحتجاج بالسُّنَّة مطلقاً، أو عدم اعتبار الإجماع مطلقا.

(٢)
هل يتقبّلُ التفسيرُ التجديدَ؟

سؤال يجب الجواب عليه، قبل الكلام عن أي شيء آخر؛ لأن أكبر عقبات التجديد في التفسير هي تصور أن مجال التجديد في التفسير مغلق، وأن باب الاجتهاد الحقيقي فيه مسدود منذ جيل السلف!

ولا يختلف الجواب عن هذا السؤال كثيراً عن الجواب على من (أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض)، ممن زعم أن باب الاجتهاد في الفقه بابٌ مغلقٌ، وأنه لا يمكن أن يوجد مجتهدٌ بعد عصر الأئمة.

ولكن دعونا نُجدِّدُ (!!) في الجواب عن هذا التساؤل، ونخص علم التفسير بما يناسبه من الجواب.

لأقول:

أولاً: خاصية القرآن الكريم نفسه لا تقبل الجمود في التفسير، وتنافر عدمَ التجديد فيه!

ومن ذلك أن القرآن الكريم حَمّالٌ ذو وجوه:

فقد صح عن عدد من السلف وَصْفُ القرآن الكريم بأنه: (حَمّالٌ ذو وجوه)، وهو ما يثبته واقعُ القرآن الكريم نفسُه.

فما هي طبيعة هذه الوجوه التي يحتملها القرآن الكريم؟

من هذه الوجوه:

الوجه الأول: احتمال بعض آياته لاختلاف الأفهام وتعددها، دون إنكارٍ على أيٍّ فهمٍ منها، ودون قطعٍ بخطأٍ واحدٍ منها. وهو الاحتمال المتحقق في الدلائل الظنية الموجودة في كثير من آيات الكتاب الكريم. بخلاف الدلائل اليقينية فيها، والتي لا تقبل تَعَدُّدَ الأفهام، ولا تُجيز الاختلافَ فيها.

وقد تبلغ المعاني الظنية المتعددة في درجة قوتها حداً قريباً من التساوي، عند المفسر، مما يجعله عاجزاً عن الترجيح بينها، ولا يكون لديه فيها راجحٌ ومرجوح، فيقول: ولعل الله تعالى أراد كذا، أو أراد كذا! فإن بلغ التقارب بين المعنيين حد التساوي، فسوف يقول المفسر حينئذٍ: تحتمل الآية معنيين، كلاهما صحيح! وهذا هو الوجه التالي:

الوجه الثاني: احتمال التركيب في عبارة الآية لأكثر من تفسير صحيح، وقد يستويان في المرجحات، فيجب حمل الآية عليهما كليهما. كاختلاف معنى الآية باختلاف الوقف فيها: كاختلاف المعنى في الوقف عند لفظ الجلالة: ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أو عند لفظ: ﴿ٱلْعِلْمِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾.

وكاختلاف الدلالة باختلاف الوقف في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ٢].

الوجه الثالث: المشترك اللفظي: إذا لم يرجح السياق إرادة أحدهما على الآخر.

كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۝١٧﴾، فـ(عسعس) من الأضداد، والأضداد صورة من صور المشترك، فهي تأتي بمعنى: أقبل، وبمعنى: أدبر أيضاً، والآية ليس فيها ما يرجح أحد المعنيين على الآخر، فقد يكون الله تعالى قد أقسم بالليل إذا أقبل، وقد يكون أقسم بالليل إذا أدبر، وقد يكون أراد القسم بكليهما معاً. ومع عدم وجود المرجِّح، وجب أن نرجح الاحتمال الأخير، فنقول: إن الله تعالى قد أقسم بالليل في حالتي الإقبال والإدبار معاً.

الوجه الرابع: القراءات ذات المعاني المختلفة.

حتى لقد قرر العلماء قاعدة شهيرة، تبين عظيم أثر القراءات في تعدد المعاني، حيث قالوا: إن القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدة، كان لهما حكم الآيتين! والثلاثة كثلاث آيات.. وهكذا. بشرط اختلاف المعنى بينها.

وقد لا يختلف المعنى؛ لكن كل قراءة تضيف معنى بلاغياً أو تؤكد على معنى لا تؤكد عليه الأخرى.

ومن أمثلة ذلك اختلاف القراءة في فتح الراء وكسرها في «مفرطون»، من قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢] فبالفتح (وهي قراءة الجمهور): بمعنى: منسيون

متروكون، أو مُقَدَّمون سابقون إلى النار، وبالفتح (وهي قراءة نافع): تكون اسم فاعل من (أفْرَط) إذا أسرف، فيكون المعنى: حقاً أن لهم النار وأنهم مسرفون في العصيان، وتكون كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٤٣].

وكالاختلاف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وهل هي (بُشْرا)، أم (نُشُراً).

وقد صُنف في بيان أثرها في التفسير عدد من المصنفات.

الوجه الخامس: أفراد العمومات الذين يشملهم اللفظ العام، فقد يغيب عن الذهن شمولُ اللفظ العام لبعض أفراده في زمن من الأزمان وعند بعض المفسرين، وتحضر تلك الأفراد في زمن آخر، ويتضح عند المفسرين شمولُ العموم لها. وذلك كقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨﴾. فقوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أتاح فيه عمومُ اسم الموصول (ما) استحضارَ وسائل التنقل الحديثة (من سيارات وطائرات وقطارات)، في سياق تذكير الله تعالى لنا بإنعامه علينا بنعمة المركوبات، مع أن هذه المركوبات الحديثة لم تكن تخطر ببال السلف، ولا ببال أحد قبل اختراعها في العصر الحديث. وهي اليوم أكثر حضوراً في شعور الناس، وأوضح في الامتنان بها: من تلك المركوبات المعينة بالاسم من وسائل التنقل القديمة (الخيل والبغال والحمير).

ووازنوا الآن بين فهمنا نحن لهذه الآية وفهم السلف لها، لتعلموا الأثر الواضح والفرق الكبير بين فهم السلف لذلك العموم وفهمنا نحن له، مما لم ينتج عن قصور فهم السلف، لكنه نتج عن عظمة كلام الله وعن تعدد وجوه فهمه، بسبب العمومات التي قد يعجز العقل عن حصر كل أفرادها، حين يكون لذلك الحصر أثرٌ في فهم المراد من كلام الله ﷻ!

الوجه السادس: الآيات التي تتضمن أصولا كليةً وقواعدَ فقهيةً وأُسُساً فكريةً أو معرفيةً أو قضائيةً عدليةً، لتحتكم العقولُ إليها في الوقائع المتجددة، وفي الصور الكثيرة جداً التي لا تكاد تتناهى. خاصة عندما تكون تلك الآيات هي النص الوحيد من نصوص الوحي (كتاباً وسُنَّة) الذي يُبينُ هدايةَ الله تعالى في بعض تلك الوقائع والصور، فتأتي كليةُ تلك الآيات لتتيح استخراجَ أحكامٍ شرعية، ولتُوفِّقَ المستنبطين إلى استلهام هداياتٍ ربانيةٍ لا تكاد تنحصر.

ومن أمثال هذه الآيات الكلية: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾، ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِۚ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ﴾ [الأعراف: ٢٨]. فهذه كلها أصول كلية، وقواعد عامة، تتيح الاجتهاد في تنزيلها على الوقائع التي لا تكاد تنتهي؛ إلا بنهاية الدنيا.

الوجه السابع: المتشابه الذي يُحمل على المحكم، فهو من جهة: حمال ذو وجوه، ولذلك يرجع إليه الذين في قلوبهم مرض، ليحملوه على ما يوافق هواهم من وجوهه. وهو من وجه آخر لا يحتمل إلا المعنى الذي تحدده المحكمات.

وبهذا تتبين توسعة كتاب الله تعالى في الفهم، في كل هذه الوجوه؛ إلا الوجه الأخير منها، الذي لا يتوسع به إلا الذين في قلوبهم زيغ، ممن يقلبون منهج الحق في المتشابه، فلا يُرجعون المتشابه إلى المُحْكَم، بل يُرجعون المحكم إلى المتشابه، ليشتبه بهذا المنهج الباطلِ (المتشابهُ) و(المحكمُ) جميعاً، ويَضِلَّ الناسُ بهما معاً، وهما اللذان كان يجب أن يهتدي بهما جميعا الناسُ كلهم!

ومع كثرة وجوه معاني القرآن الكريم، على ما سبق بيانه؛ إلا أن ذلك لا يبيح التجرؤ على معانيه بغير علم! فهي وجوه تُوسِّعُ للعالم التقي وحده، وتُوجب عدمَ تناهي هداية كتاب الله، وتحقق وَصْفَ الكتاب العزيز: من أن عجائبه لا تنقضي، وأن حِكَمَه لا تنفد، وأن جديده لا يَخْلَقُ مع كثرة الترديد؛ ولكنها على غير العالم التقيّ تُوجب التوقفَ والتخوف وعدم الكلام بغير علم.

ومن اللطائف أن أحد أقوى طرق أثر «القرآن ذو وجوه» هو ما صح عن أبي قِلابة عبد الله بن زيد الجرمي أنه رواه مرسلاً عن أبي الدرداء ﷺ، أنه قال: «إنك لن تفقه كلَّ الفقه، حتى ترى

للقرآن وجوهاً»، فسأل حماد بن زيد شيخه أيوب السختياني عن معناه، قائلاً: «قلت لأيوب: أرأيت قوله: حتى ترى للقرآن وجوها؟ فأَسْكِتَ يتفكَّر. قال حماد: فقلت: هو أن يرى له وجوهاً، فيهاب الإقدامَ عليه؟ قال: هو هذا، هو هذا».

والحقيقة: أن هذه الهيبة من تفسير كتاب الله العزيز إن كانت هي إحدى ما تفيده حقيقةُ كون القرآن الكريم ذا وجوه متعددة من المعاني، فليست هي أظهر إفاداتها، خاصة لأهل العلم؛ خلافاً لما يوحي به جوابُ أيوب السختياني رحمه الله!

بل المعنى الأظهر لعبارة «إنك لن تفقه كل الفقه، حتى ترى للقرآن وجوها» هي: أنك لن تفقه الفقه الحقيقي حتى تدرك سعة ما يحتمله النص القرآني من المعاني، وأن تستخرج ما تقدر عليه من كنوزه المخبوءة، وبذلك فقط سوف تَفقهُ كل الفقه (حسب تعبير الأثر)!

أما لو كان عامة شأن المتفقه أن يهاب تفسير القرآن، وأن يتحير في فهم مراد الله تعالى، بسبب تعدد معانيه وغزارة مراميه، فكيف إذن سيفقهه بعض الفقه (لا كل الفقه)؟!

وبذلك يتبين أن تفسير أيوب رحمه الله لكلمة أبي الدرداء رضي الله عنه اقتصر فيه على أحد معانيها، ولم يذكر أهم معانيها وأظهر مراد يقتضيه لفظها، ويقتضيه معناها من كون (الفقه) لا يتحقق بالتحيّر والتردد والتوقف، ويقتضيه الجمعُ بين وصفين ثابتين للقرآن الكريم: وَصْفِه بتعدد المعاني وأنه حمال ذو وجوه، ووَصْفِه

الأظهر وخاصيته الأشهر من كونه مبيناً واضحاً: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾، ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾، ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾، ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾.

وإننا لكما نخشى من تجرؤ الجهال والذين في قلوبهم مرض على كتاب الله، فإننا نخشى من جمود العلماء وأهل التقوى، ومن تشريع الجمود والتقليد، بحجة هيبة القرآن الكريم!

ولَجمودُ أهل القرآن أخطر على القرآن من تطاول الجهلاء؛ لأن الجمود هو الذي يتيح للفوضى باسم الاجتهاد أن تدعي تسور مراقي الاجتهاد؛ ولأنه لو وُجد في الأمة العلماء المجتهدون لن يجد الجاهلون سوقاً لهم في الأمة، ولا أمكن لمقولات الجهل أن تبرز فيها وتحرف معاني كلام الله تعالى، باسم عدم التقليد.

وأخيراً: ما هاب القرآنَ من لم يأتمر بأمره، ومن لم يعمل بموجب إنزاله وبالهدف من إكرامنا به: بتدبره والتعمق في فهمه وفي اقتباس أنواره الظاهرة والخفية: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾.

(٢)

بين التجديد في التفسير، والالتزام بتفسير السلف

وبعد الجواب عن تقبل التفسير للتجديد، بأن بينا: أنه لا يمكن أن لا يتقبله؛ لأن خاصية القرآن الكريم تُوجبُ تَجَدُّدَ علومه، وتَجَدُّدَ معانيه، وأنها خاصيةٌ كريمةٌ جليلةٌ تُنافرُ بذاتها الجمودَ والتقليد.

بقي الجواب عن سؤال آخر: وهو القائل:

ألا يلزم من تصور الإتيان بمعان جديدة للآيات تجهيلُ السلف وتضليلُهم؟ وما يستلزمه ذلك من أمرين خطيرين أيضاً:
الأول: هو اتهام النبي ﷺ بالتقصير في البلاغ، وهذا كفر.
والثاني: أن الدين قد ضاع منذ جيل السلف، باجتماع الأمة في جيلهم على الضلال والجهل؟!

وهذا السؤال قائمٌ:

- على تَصَوُّرِ أن كل أفهام السلف من الآيات وجميع

استنباطاتهم قد تكلموا عنها، وأنهم ما تركوا لهم فهما ولا استنباطاً دقيقاً أو جليلا؛ إلا وقد ذكروه، وتكلموا به، وحَمّلوه ناقلةَ الأخبار مِن بعدِهم.

- وعلى أن كل ما ذكروه وتكلموا به وعلّموه مَن بعدَهم: قد حُفظ، وتناقلته الأجيال، فما خرمت منه حرفاً، ولا نقصت لهم منه رأياً، ولا تَفَلَّتَ عليهم منه اجتهادٌ، حتى وصل إلينا في القرن الهجريّ الخامس عشر. وأنه قد نُقل ذلك كلُّه إلينا بالطرق التي تقيم الحجة علينا (بالطرق التي تُثْبِتُ مثلَه عنهم).

ولا يشك طالب علم في فساد كل من هذين التصورين:

فمن يجرؤ على أن يتصور أن علوم السلف وفهومهم كلها قد استوعبتها التفاسير؟! بل من يستطيع أن يزعم ذلك في بعض آحاد السلف: كعمر بن الخطاب، أو عبد الله بن عباس، أو عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم جميعاً)؟!! فإذا كان هذا مرفوضاً في آحادهم، فكيف بمجموعهم؟!

وحتى نستدل لهذا الأمر الواضح البدهي، دعونا نتنزل فنقول:

أكبر دليل على ذلك:

١ ـ تجويز التفسير باللغة، وأنها أصل أصول التفسير، بعد بيان الله تعالى في كتابه وفي سُنَّة رسوله ﷺ. وأن اللغة ليست مجرد مرجِّح للتفاسير المنقولة (كما يتوهمه البعض)، بل هي مصدرٌ أوّلي، وأساسٌ أصيل للتفسير، حتى إننا ربما حاكمنا التفسيرَ المنقولَ عن السلف إليه.

٢ ـ وأن هناك مواطن من القرآن لا نجد فيها تفسيراً عن السلف أصلاً.

٣ ـ أن المفسرين الذين لم يكتفوا بمجرد النقل، وجدوا أنفسهم في مواطن كثيرة مضطرين للتفسير بدلالة اللغة والسياق. فعدم النقل هنا يجب على التصور الذي نرد عليه أن يدل على أن السلف لم يفهموا تلك المواطن. والصواب أن نقول: إن عدم النقل لا يدل على عدم الوجود، على القاعدة التي تقول: إن عدم الوجود لا يدل على العدم.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنعام: ٣٠] لم يذكر فيها ابن جرير ولا ابن أبي حاتم ولا السيوطي قولاً للسلف في تفسيرها.

٤ ـ أن كثيراً من أئمة التفسير قد يخالفون المنقول عن السلف، إلى ما يخالفه من دلالة لفظ الآية. وهذا فعله إمام التفسير الأثري: ابن جرير الطبري، في موطن كثيرة من تفسيره، يقول بعد إيراد قول أو قولين للسلف: «وأولى الأقوال بالصواب هو قول الله تعالى...»، ونحو هذه العبارة.

وهذا يسوقنا إلى الحديث عن حجية تفسير السلف[1]، بدءاً بالصحابة رضوان الله عليهم، وكلام الأئمة فيه شهير.

فهل معنى هذا الكلام أن تفسير السلف ليس حجة توجب ترك الاجتهاد؟!

---

(١) سيأتي حديث عن تفسير السلف، في القسم الثاني من الكتاب.

والجواب عن ذلك، أن أقول:

تفسير السلف في صُورٍ أربعٍ يكون حجةً ملزمة:

- **الصورة الأولى**: إذا كان إجماعا منهم (وهو كالإجماع الفقهي: منه اليقيني والظني والمتوهم)، ومنه الإجماع على قول، والإجماع المركب بعدم احتمال خروج الحق عن مجموع أقوالهم (بشروط ادعائه).

- **الصورة الثانية**: إذا كان له حكم الرفع، وصح سنده:

١ ـ كالتفسير الذي لا يكون باجتهاد، ويستبعد أن يكون من الإسرائيليات.

٢ ـ وكأسباب النزول.

٣ ـ والقراءات: لتنحصر القراءات المروية عنهم بين قراءة مقروءٍ بها: إذا اجتمعت فيها شروط القراءة، أو قراءةٍ شاذة تفيد في التفسير، وفي معرفة كيف فَهِمَ الآيةَ قارئُها من السلف. كقراءة من قرأ منهم ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [الأنعام: ١٠٠]، فقرأها: «وخَلْقَهم»، بسكون اللام.

٤ ـ والنسخ إذا كان إخباراً عن زمن نزول الوحي لا عن اجتهاد.

- **الصورة الثالثة**: إذا كان مجرد نقل للمعنى اللغوي، لا اجتهادا منهم في المعنى بدلالة التركيب والسياق. فهم حجة في اللغة (خاصة الصحابة)؛ لأنها لغتهم، والقرآن نزل يخاطبهم

بلغتهم وألفاظهم وأساليبهم. لكنهم في فهم التراكيب يجتهدون، ولذلك فقد يصيبون (وهو الأغلب)، وقد يخطئون في فهم التراكيب والمراد من معاني العبارات.

ومن ذلك: ما في «الصحيحين»: عن عَدِيِّ بن حَاتِم ﷺ قال لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، عَمَدْتُ إلى عِقَالٍ أَسْوَدَ وَإِلَى عِقَالٍ أَبْيَضَ فَجَعَلْتُهُمَا تَحْتَ وِسَادَتِي، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ في اللَّيْلِ، فلا يَسْتَبِينُ لي، فَغَدَوْتُ على رسول الله ﷺ، فَذَكَرْتُ له ذلك: فقال: «**إنما ذلك سَوَادُ اللَّيْلِ، وَبَيَاضُ النَّهَارِ**».

وفي «الصحيحين» أيضاً: عن سَهْلِ بن سَعْدٍ ﷺ، قال: أُنْزِلَتْ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ ولم يَنْزِلْ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فكان رِجَالٌ إذا أَرَادُوا الصَّوْمَ، رَبَطَ أَحَدُهُمْ في رِجْلِهِ الْخَيْطَ الْأَبْيَضَ وَالْخَيْطَ الْأَسْوَدَ، ولم يَزَلْ يَأْكُلُ، حتى يَتَبَيَّنَ له رُؤْيَتُهُمَا فَأَنْزَلَ الله بَعْدُ ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فَعَلِمُوا أَنَّهُ إنما يَعْنِي: اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ.

وكنموذج لتخطيء بعض الأئمة الذين يُعظمون السلف للصحابة في بعض المعاني، يمكن مناقشة نص ابن القيم التالي:

يقول ابن القيم منتقداً تفسير ابن عباس ﷺ وتفسير غيره من علماء التابعين في تفسيرهم للساق بالشدة والكرب، بقوله: «وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه؛ فإن لغة القوم في مثل

ذلك أن يقال: كُشفت الشدة عن القوم، لا: كُشف عنها، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ۝٥٠﴾، وقال: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ﴾، فالعذاب والشدة هو المكشوف، لا المكشوف عنه. وأيضاً: فهناك تحدث الشدة وتشتد، ولا تزال، إلا بدخول الجنة، وهناك يدعون إلى السجود، وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة»[1]. انتهى كلام ابن القيم رحمه الله.

ومع أن هذا التخطيء اللغوي سبق إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، كما تلخيص كتاب الاستغاثة[2]؛ إلا أن شيخ الإسلام كان يظن أن النقل لا يثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو وإن كان مخطئاً في هذا الظن، فهو ثابت عن ابن عباس، وإن كان مخطئاً لكونه ثابتاً عن قوم من جلة التابعين ومن يحتج بلغتهم منهم: كمجاهد والحسن البصري وسعيد بن جبير وقتادة وإبراهيم النخعي، وسوغ هذا التفسير كثير من أهل السُّنَّة ورووه، كالإمام أحمد = إلا أن هذا كله في الخطأ دون تخطيء الصحابي في تفسير لغوي يعتمد على نقل اللغة والدراية بها.

رحم الله ابن القيم، لو اكتفي في الرد بحديث صحيح البخاري: «**يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ...**»، **لكان أصح له. أما أن يخطئ أهل اللغة وأصحابها، كابن عباس،**

---

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣).

(٢) (٢/ ٥٤٢ ـ ٥٤٣).

وهو القرشي الهاشمي، واللغة لغته، والتعابير هو أدرى الناس بها، وهو مثبت لتعبير، وابن القيم ينفي علمه به: فهذا خطأ كبير!!

والأعجب: فهمه الخاطئ لكلام ابن عباس: فابن عباس يفسر الكشف عن الساق بالشدة والكرب، وابن القيم يفهمه بأنه انكشافٌ للشدة وزوال للكرب.

ومن كلام العرب ـ وفاقاً لكلام ترجمان القرآن ﷺ ـ، مع أن كلام مثل ابن عباس (وأين مثله؟!) لا يحتاج إلى شاهد:

ما قاله قيس بن زهير:

فإذ شمرت لك عن ساقها   فويها ربيعَ ولا تسأم

وقال حاتم الطائي (وتروى لغيره):

أخو الحرب إن عضت الحرب عضها
وإن شمرت عن ساقها الحربُ شمرا

وقال تأبط شرا:

وهم أسلموكم يوم نعف مرامر
وقد شمرت عن ساقها جمرة الحرب

وهذا الفهم هو الذي عليه أئمة اللغة المعروفون بمنهجهم السني كابن قتيبة والزجاج والأزهري وغيرهم من متقدمي اللغويين ومتأخريهم.

وأخيراً: أستغرب من سكوت مقلدي ابن القيم من أدعياء ترك التقليد عن هذا الخطأ الظاهر!! بل تأييدهم له في عدد من التعاليق!!

(المقصود من هذا النقل: ضرب نموذج لمقالات قرئت ومرت بلا نقاش، وهي أحوج ما تكون للنظر والتثبت).

● **الصورة الرابعة:** منهجهم حجة متيقنة.

وهو في صور أخرى يكون تفسير السلف ليس حجة: وهو فيما سوى الصور السابقة:

فليس كل قول للسلف حجة ملزمة، ولا وجه للقول بالإلزام به في غير تلك الأحوال.

فإطلاق القول بعدم جواز الخروج عن مجموع أقوالهم مطلقاً لا دليل عليه؛ إلا عند من تصور أنه يلزم أن يُنقل لنا فهم السلف في كل آية، وأن لا يفوتنا من فهوهم شيء، وأن أقوالهم التفسيرية كلها نُقلت إلينا. وهذا هو الذي سيقول إذا عارضنا إطلاق القول بعدم جواز الخروج عن مجموع أقوالهم: «أنتم تُجَوِّزُون أَنْ تَكُونَ الْأُمَّةُ مُجْتَمِعَةً عَلَى الضَّلَالِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَالحدِيثِ، وَأَنْ يَكُونَ الله أَنْزَلَ الْآيَةَ وَأَرَادَ بِهَا مَعْنًى لَمْ يَفْهَمْهُ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ»؛ لأنه تصور أن كل فهم السلف حُفظ ونُقل إلينا!

وهذا زعم لا يدل عليه دليل (كما سبق): لا من الكتاب والسُّنَّة، ولا من العقل، ولا من الواقع الموجود.

يبقى بعد ذلك: التنبيه عن معنى قول من قال: إنه لا يجوز الخروج عن مجموع أقوال السلف؟

فقد قال الإمامُ أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ): «وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحدٍ أن يخرج عن أقاويل السلف: فيما

أجمعوا عليه، وعما اختلفوا فيه، أو في تأويله؛ لأن الحق لا يجوز أن يخرج عن أقاويلهم».

وقال أبو عمرو الداني (٤٤٠هـ) في بداية الرسالة الوافية: «اعلموا أيّدكم الله بتوفيقه، وأمدكم بعونه وتسديده: أن من قول أهل السُّنَّة والجماعة من علماء المسلمين، المتقدمين والمتأخرين، من أصحاب الحديث والفقهاء والمتكلمين: ... (ثم قال عن السلف الصالح): وأن لا نخرج عن جماعتهم فيما اختلفوا فيه، أو في تأويله».

وللجواب عن ذلك أقول: إن منع الخروج عن مجموع أقوال السلف إنما يصح بشرطين:

الأول: أن يكون قد تحقّقَ في المنقول عنهم قرائنُ تدلُّ على أنه ليس لهم فهمٌ للآية إلا الفهم المنقول، وأنه لو كان لهم قول وفهم آخر في الآية للزم أن يكون منقولاً.

وذلك إذا تحقق فيه الأمران التاليان:

ـ أهمية ذلك الفهم: الأهميةُ التي تُوفِّر للفهم (بمقتضى العادة) وجوبَ النقل، فيما لو وُجد عند السلف؛ لأن ما تتوافر الدواعي على نقله بمقتضى العادة البشرية، لا يصح عقلاً ترجيحُ عدم نقله، إلا بدليل إضافي يدل على عدم النقل؛ ولذلك كان الأصل العقلي يقتضي (يقيناً أو ظناً غالباً) أن يكون الأمر الذي تتوافر الدواعي على نقله منقولاً، ولا يصح ترجيح خلاف ذلك، بمجرد الاحتمال المرجوح المخالف للعادة الجارية.

ـ تَوفّرُ الزمن وامتدادُه: مما يتأكّد معه عدم ورود ذلك الفهم عند السلف. وهذا الزمن يختلف باختلاف أهمية المسألة واختلاف درجة توفر الدواعي على نقلها. ففهمٌ من آية يتعلق بإضافة ناقض من نواقض الوضوء (مثلاً)، ربما يكفي فيه عدمُ وروده عن الصحابة (رضوان الله عليهم) للقول بعدم فهمهم لها على ذلك الفهم؛ لعظم أهمية هذا الفهم في الدين، ولشدةِ توافر الهمم على نقله، فيما لو وُجد. بخلاف مسألة أخرى، لا تبلغ في عموم البلوى بها ما تبلغه تلك المسألة.

أما الاستدلال بمطلق عدم ورود فهمٍ لهم، أو عدم وقوف بعض العلماء أو الباحثين على قولٍ معين منسوباً لأحد السلف، لمنع استحداث قول جديد = فهذا وحده لا يكفي لمنع الاجتهاد التفسيري الذي لم يرد، أو الذي لم يبلغ ذلك العالمَ أو الباحثَ ورودُه؛ لأنه (في هذه الحالة لا دليل على عدم فهمهم الآية بذلك الفهم غير الوارد؛ لأن مجرد عدم الوقوف على الفهم ليس يدلُّ بإطلاقٍ على عدم حصوله لهم، فقد يفوت الوقوفُ على الفهم، وهو واردٌ موجودٌ؛ ولأن عدم الورود (حتى لو تحقق) ليس يدلُّ بإطلاقٍ على عدم حصول ذلك الفهم عند بعض علماء السلف، ولا يدل عدمُ الورود على عدم الحصول إلا في حالات دون حالات (سبق التنبيه عليها).

الثاني: أن يكون القول المخالِفُ يُبطل قولَ السلف الذي رَجّحنا أو تيقّنّا أنه لا فَهْمَ لهم غيره.

ومن هذا الشرط يتبين أنه ليس يعارضه أمران:

ـ فيما لو كان الفهم المنقول عن السلف مما نقطع أو نرجح انحصارَ فَهْمِهم فيه، لكن كان يُمكن حمل الآية على القولين كليهما (الفهم المنقول عن السلف، والفهم المستحدَثِ بعدهم)، فلا كان قبولُ أحدهما مما يُوجبُ إبطالَ الآخر: فلا يُردُّ حينئذٍ الفهمُ الجديد، لمجرد عدم موافقته لفهم السلف، وتُحمل الآية على المعنيين كليهما ويُصحّحان جميعاً.

ـ فيما لو كان الفهم المنقول عن السلف ليس مما نقطع أو نرجح انحصارَ فَهْمِهم فيه، لعدم قيام القرينة الدالة على أن ما وردنا عنهم هو مجموع فهمهم، لا فَهْمَ لهم سواه: فعندها يُمكن أن نُبطل الفهمَ المنقولَ عنهم، وأن نحكم بخطئه، بشرط قوة الدليل ونصاعة البرهان. كما يمكن حملُ الآية على المعنيين كليهما أيضاً (وهو أولى): إذا احتملته الآيةُ، ولا كان هناك ما يدل على خطأ التفسير المنقول.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية نص في هذا الموضوع يستحق التعليق والمراجعة، وهو قوله: «ولهذا قال كثير منهم ـ كأبي الحسين الْبَصْرِيِّ وَمَنْ تَبِعَهُ كالرَّازِي والآمدي وَابْنِ الْحَاجِبِ ـ إنَّ الْأُمَّةَ إذَا اخْتَلَفَتْ فِي تَأْوِيلِ الْآيَةِ عَلَى قَوْلَيْنِ جَازَ لِمَنْ بَعْدَهُمْ إحْدَاثُ قَوْلٍ ثَالِثٍ؛ بِخِلَافِ مَا إذَا اخْتَلَفُوا فِي الْأَحْكَامِ عَلَى قَوْلَيْن.

فَجَوَّزُوا أَنْ تَكُونَ الْأُمَّةُ مُجْتَمِعَةٌ عَلَى الضَّلَالِ فِي تَفْسِيرِ

الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ وَأَنْ يَكُونَ اللهُ أَنْزَلَ الْآيَةَ وَأَرَادَ بِهَا مَعْنًى لَمْ يَفْهَمْهُ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ؛ وَلَكِنْ قَالُوا: إِنَّ اللهَ أَرَادَ مَعْنًى آخَرَ.

وَهُمْ لَوْ تَصَوَّرُوا هَذِهِ «الْمَقَالَةَ» لَمْ يَقُولُوا هَذَا؛ فَإِنَّ أَصْلَهُمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ وَلَا يَقُولُونَ قَوْلَيْنِ كِلَاهُمَا خَطَأٌ وَالصَّوَابُ قَوْلٌ ثَالِثٌ لَمْ يَقُولُوهُ؛ لَكِنْ قَدْ اعْتَادُوا أَنْ يَتَأَوَّلُوا مَا خَالَفَهُمْ، وَالتَّأْوِيلُ عِنْدَهُمْ مَقْصُودُهُ بَيَانُ احْتِمَالٍ فِي لَفْظِ الْآيَةِ بِجَوَازِ أَنْ يُرَادَ ذَلِكَ الْمَعْنَى بِذَلِكَ اللَّفْظِ. وَلَمْ يَسْتَشْعِرُوا أَنَّ الْمُتَأَوِّلَ هُوَ مُبَيِّنٌ لِمُرَادِ الْآيَةِ مُخْبِرٌ عَنْ اللهِ تَعَالَى أَنَّهُ أَرَادَ هَذَا الْمَعْنَى إذَا حَمَلَهَا عَلَى مَعْنًى. وَكَذَلِكَ إذَا قَالُوا يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهَا هَذَا الْمَعْنَى وَالْأُمَّةُ قَبْلَهُمْ لَمْ يَقُولُوا أُرِيدَ بِهَا إلَّا هَذَا أَوْ هَذَا، فَقَدْ جَوَّزُوا أَنْ يَكُونَ مَا أَرَادَهُ اللهُ لَمْ يُخْبِرْ بِهِ الْأُمَّةَ وَأَخْبَرَتْ أَنَّ مُرَادَهُ غَيْرُ مَا أَرَادَهُ؛ لَكِنْ الَّذِي قَالَهُ هَؤُلَاءِ يَتَمَشَّى إذَا كَانَ التَّأْوِيلُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ هَذَا الْمَعْنَى مِنْ غَيْرِ حُكْمٍ بِأَنَّهُ مُرَادٌ وَتَكُونُ الْأُمَّةُ قَبْلَهُمْ كُلُّهَا كَانَتْ جَاهِلَةً بِمُرَادِ اللهِ ضَالَّةً عَنْ مَعْرِفَتِهِ وَانْقَرَضَ عَصْرُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَهُمْ لَمْ يَعْلَمُوا مَعْنَى الْآيَةِ؛ وَلَكِنْ طَائِفَةٌ قَالَتْ: يَجُوزُ أَنْ يُرِيدَ هَذَا الْمَعْنَى وَطَائِفَةٌ قَالَتْ يَجُوزُ أَنْ يُرِيدَ هَذَا الْمَعْنَى وَلَيْسَ فِيهِمْ مَنْ عَلِمَ الْمُرَادَ فَجَاءَ الثَّالِثُ، وَقَالَ: هَاهُنَا مَعْنًى يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْمُرَادَ فَإِذَا كَانَتْ الْأُمَّةُ مِنْ الْجَهْلِ بِمَعَانِي الْقُرْآنِ

وَالضَّلَالِ عَنْ مُرَادِ الرَّبِّ بِهَذِهِ الْحَالِ تَوَجَّهَ مَا قَالُوهُ. وَبَسْطُ هَذَا لَهُ مَوْضِعٌ آخَرُ»[1].

وقفات سريعة مع هذا النص الذي سبقت مناقشة فكرته:

أولاً: لم يقف عند تفريقهم بين الحكم والتفسير، مع أن (الحكم) فرعُ التفسير!

ثانياً: نسب إليهم ما لم يقولوه وما لا يلزم من قولهم: «لَمْ يَفْهَمْهُ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ»، على ما سبق بيانه.

والصواب: أن هؤلاء العلماء قد فرقوا بين الأحكام والتفسير لا تناقضا منهم، وإنما لأن أصول الأحكام مسائل تعم بها البلوى، وتتوفر الدواعي على نقلها، وأما باقي معاني التفسير فليست كذلك غالباً.

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٥٩ ـ ٦٠).



(٤)
الحاجة إلى التجديد في التفسير

١ ـ القرآن هداية الله للبشرية إلى قيام الساعة ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾. وأحوال الناس تتبدل تبدلاً قوياً وسريعاً، خاصة في هذا العصر، وتتجدد لهم من القضايا بقدر هذا التسارع في التقوى والفجور (فإحداث الأقضية ليس يقتصر سببه على ما يحدثه الناس من الفجور خلافاً للمفهوم من عبارة مروية عن عمر بن عبد العزيز، وعن مالك: يُحْدِثُ للناس أقضيةً بقدر ما يُحْدِثون من الفجور). وهذه الأحوال المتجددة، والظروف المختلفة، والوقائع المتباينة المتشعبة العلائق، والمشكلات النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية... = كلها لا بد من أن يكون في كتاب الله سبيل الرشاد. وهذا يحتاج لعالم يحسن استخراجها منه، رغم جدتها، مما يجعل الأصل في مثلها أن لا تكون مذكورة في كتب التفسير.

وقد يتصور البعض أنني أتحدث عن (النوازل الفقهية)، ومع

أن (النوازل الفقهية) والمسائل المستحدثة في الأحكام جزء مما أقصد، وهي مما يُوجب استمرارَ الاجتهاد في التفسير حقاً، لكي يستمر استنباطُ أحكام الشرع منها؛ إلا أن مقصودي أشملُ من ذلك وأعم: فمثلاً:

- الهداية في جانب العلاج النفسي وتخليص النفس من عذاباتها النفسية.

- والهداية في إصلاح علاقات الأسرة والعلاقات الاجتماعية بظروفها الحديثة.

- والهداية في استلهام المنهج القرآني في تصحيح الأوضاع الأمنية والسياسية.. كل ذلك يحتاج مجتهداً، يستخرجها من كتاب الله تعالى.

٢ ـ ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢] ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤] ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩].

وهذه الآيات أمر للمسلمين إلى قيام الساعة بتدبر القرآن، وتدبر القرآن الذي تحتاجه الأمة يبدأ من تدبر عموم الناس للإفادة من مواعظه وقوارعه، والتزام أحكامه العامة الظاهرة، وينتهي بتدبر أهل العلم المجتهدين.

وما دام هذا الأمر خطاب للمسلمين إلى قيام الساعة، فيجب أن يوجد في المسلمين من يقوم بواجبه الكفائي.. إلى قيام الساعة أيضا.

واستنباط الفوائد الخفية، والحِكَم المجموعة في داخل التفسير الظاهري = مددٌ تفسيري لا تنقضي عجائب القرآن فيه.

٣ ـ حاجة اختلافات المفسرين إلى المجدد: ففرق كبير بين ترجيح المجتهد وترجيح المقلد، ترجيح المجتهد هو مع العلم بمآخذ المختلفين، فلا يعتمد في ترجيحه على ما يبرزه السابقون من الأدلة، ولا على ترجيح المقلد للأعلم أو ما عليه الأكثرون = فهذا كله هو ترجيح المقلدين. أما ترجيحات المجتهد فهي تنطلق من منطلقات أهل الاجتهاد نفسها، ولا يقف عند أقوالهم إلا وقفة المتأكد المتثبت من استيعاب نظره واجتهاده لأبعاد القول ومآخذ المسألة سبراً وتقسيما.

٤ ـ إذا كانت أكثر آحاد أقوال التفسير المنقول ليست من قبيل الحديث المرفوع ولا النقل اللغوي ولا الإجماع السكوتي ولا المركب: فهذا يعني: أن أكثر التفسير المنقول يجوز نظرياً مخالفته، ويصح فهم القرآن بخلافه، بشرط التزام منهج التفسير الذي سار عليه السلف، والمشار إليه في تعريفنا للمراد بالتجديد في التفسير.

وهذا يعني: اتساعَ مجال الاجتهاد في التفسير، ولا يلزم من ذلك اتساعُ مجال مخالفة التفسير المنقول؛ إذ المتوقع نظرياً: أن تكون نتيجة الاجتهاد غالباً موافقة للتفسير المنقول. فلا تلازم بين اتساع مجال الاجتهاد واتساع مخالفة التفسير المنقول؛ إلا مع افتراض ضعف عناية السلف بالتفسير، وهذا افتراض باطل

مخالف للواقع المعلوم ضرورة، فدل ذلك على عدم التلازم المذكور.

وهذا يدل على جواز الخروج عن مجموع أقوالهم؛ إلا إذا كانت المسألة التفسيرية مما تتوافر الدواعي على نقلها؛ كحكم تعم به البلوى، ولا يُنقل لنا فيه إلا مذهبان أو ثلاثة، ففي هذه الحالة ونحوها لا يجوز الخروج عن مجموع أقوالهم.

(٥)
صور التجديد في التفسير

الصورة الأولى: استخراج معان جديدة لم يسبق إليها المفسرون، ومنه الفهم الجديد المخالف للمنقول عن السلف، بشرط أن يكون في المحل الذي يجوز فيه الخروج عن مجموع أقوالهم.

الصورة الثانية: محاكمة بعض الأقوال القديمة للانتقال بها من درجة الاختلاف اللفظي إلى الاختلاف الحقيقي المرجوح، ومن درجة اختلاف التضاد السائغ المرجوح إلى درجة الاختلاف غير السائغ وإلى إبطال ذلك القول.

كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا (١٤)﴾ [النبأ: ١٤]: فيها قولان: هي السماء، وهي السحاب. ورجح ابن جرير وابن كثير أنها السحاب، لكن بعبارة لطيفة (الأرجح) و(الأظهر). أما اليوم فالعلم الحديث يأبى أن يثبت غير السحاب، بغض النظر عن ماذا يكون مصدر ماء ذلك السحاب.

واحتمال كون هذ الاختلاف اختلافَ تنوع احتمالٌ بعيد؛ لأن كون السحاب هو مصدر الماء معلوم بالعين وبضرورة عدم نزول المطر إلا مع وجود السحاب. فعندما يسأل السائل أو يفسر المفسر كلمة غريبة (كالمعصرات) بخلاف الظاهر المراد، ويحيد عن اللفظ المباشر إلى لفظ آخر، فهو في سياق تفسير لغوي لتلك اللفظة، يريد أن يخرجها به عن المعنى المتبادر.

ولذلك عد ابن جرير وابن كثير وغيرهما تفسير المعصرات بالسماء قولا آخر، غير قول من قال هي السحاب.

وقد يكون مرجع تفسيرها بالسماء في اللغة: أنها من العَصَر، وهو المنجاة، وملجأ الكروب، وفسروا ﴿فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩]: بأنه بمعنى فيه ينجون. ويكون المقصود بالسماء عند من فسر المعصرات به: مَن في السماء، فهو تعالى الملجأ والمنجاة؛ كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الذاريات: ٢٢]؛ أي: أمر الله الذي يأتي من فوق السماء. فيكون معنى ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾﴾ على هذا: وأنزلنا من مستغاثكم الذي في السموات ماء ثجاجا.

ومثال آخر لما تتغير فيه مرتبة الاختلاف في التفسير، بالنظر التجديدي في التفسير، قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ

﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤]. يقول قتادة: فلا يعلم أحد ما في الأرحام: أذكر أم أنثى، أحمر أم أسود.

وصح عن مجاهد مرسلاً: أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فسأله: إن امرأتي حبلى، فأخبرني ماذا تلد؟ وبلادنا مجدبة، فأخبرني متى ينزل الغيث؟... قال: فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وما أحسن كلام ابن جرير، وتوقفه عند الظاهر، بلا خوض في التفصيل الموقع في الزلل، حيث قال: «﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ﴾: أرحام الإناث».

والصحيح بعد أن أصبح إدراك نوع الجنين (ذكر أو أنثى) أمراً مشاهداً لا يمكن الشك فيه، أن نبطل تفسير قتادة، ونقطع بعدم صحة مرسل مجاهد. لينحصر الصواب في تفسيرها في معنيين اثنين:

١ - إما أن يكون العلم الذي يختص الله تعالى به من علم الأرحام هو العلم المستقبلي بمن ستكتب له الحياة من الأجنة، ومن الذي لن تكتب له الحياة، ليوافق قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾﴾ [الرعد: ٨] ويؤيده حديث البخاري، من حديث ابن عمر ﭬ أن رسول الله ﷺ قال: **«مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: ... ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله..»**.

٢ ـ أو أن يكون العلم الذي يختص الله تعالى به من علم الأرحام هو ما قدّره الله تعالى لما في الأرحام وكتبه عليها: من الشقاوة والسعادة، وطول الآجال وقصرها، وسعة الرزق وتضييقه، ونحو ذلك. كما في «الصحيحين»: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذلك، ثُمَّ يَبْعَثُ الله مَلَكاً، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ له اكْتُبْ: عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ**».

الصورة الثالثة: ربط التفسير بالواقع؛ فإن تنزيل الوحي على الواقع من وظيفة المجتهد، وقد يخفى على أكثر الناس. وهذا:

- قد يعين عليه مجرد تطوير وسائل عرض التفسير.
- وقد يحتاج (في وجه آخر منه) إلى فهم عميق بالواقع، مع اجتهاد في فهم كتاب الله العزيز، ليمكن بيان هداية الله تعالى في تلك الواقعة الخاصة.

الصورة الرابعة: ربط التفسير بالمكتشفات العلمية الحديثة، وتأثيرها في التفسير: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦]. قيل: سرابيلهم، وقال ابن كثير: هو ضعيف؛ لأنه خلاف الظاهر. والعلم الحديث بين معنى جديداً، يوجه سبب تخصيص الجلود بالذكر، وهو كونها موضع الشعور. مما يستبعد تفسيرها (بالسرابيل)، ويوجه سبب تخصيص الجلود بالاستبدال.

الصورة الخامسة: أن يكون التجديد في التفسير مدداً من الهداية القرآنية في العلوم العصرية المستحدثة، لا تستغني عنه.

وهي فكرة تختلف عن فكرة أسلمة العلوم العصرية، فهي تصحيح وتكميل للعلوم العصرية بالاستضاءة بنور الوحي.

وذلك كعلم النفس والتربية، وحاجة مثله للاستنارة بضياء القرآن لا تنحصر.

وفي نموذج جميل لأحد المختصين، وهو الدكتور صالح الدوسي، كان قد أرسله إلي مستشيراً فيه، يبين المجال الكبير المفتوح للتجديد في التفسير في إمداد هذه العلوم، قال: «التوجيهات التربوية المستنبطة من قول الله تعالى:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَخِى هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾﴾ [القصص: ٣٤].

١ ـ مناداة الأخ بكلمة أخي فيها (تودد وتلطف).

٢ ـ ذكر اسم المنادى له تأثير على النفس؛ لأن الإنسان يحب أن يسمع اسمه من الآخرين، ولذلك ذكر موسى اسم أخيه فقال: (هارون).

٣ ـ أجمل ما ينادي الأخ به أخاه أن يناديه بالأخ ثم الاسم معاً، ولذلك قال (أخي هارون).

٤ ـ (هو أفصح مني لسان) الاعتراف بما لدى الآخرين من إمكانات وطاقات، والإشادة بها حتى وإن لم نكن متمكنين منها.

٥ ـ أهمية مهارة (فصاحة اللسان) على غيرها من المهارات في الدعوة والخطابة والتعليم والتدريب.

٦ ـ كل من لديه (كفاءة) ينبغي أن ندعمه ونقدمه لأنه مؤهلاً، وهذا معيار التمكين للآخرين.

٧ ـ العمل الجماعي أهم وأنجح من العمل الفردي، وهذه دعوة لتأسيس العمل المؤسسي في إداراتنا.

٨ ـ اعتراف القائد بأي ضعف أو عيب لا يعد نقصاً، فقد اعترف نبي من أولي العزم من الرسل بأن أخاه هارون أفصح منه.

٩ ـ أقرب الناس إليك مؤازرة ومساندة مهما كثر الأصحاب هو الأخ، ولذلك عبر عنه موسى مجازاً بالرداء الملاصق للجسد، نظراً لقربه، وكونه ستراً من العيوب كما يستر الرداء الجسد، فعلام التباغض بين من عاشوا في رحم واحدة تسعة أشهر.

١٠ ـ تواضع القادة حينما يصرحون بحاجتهم للدعم والمساندة ممن هم أقل منهم مرتبة، بل لا يكتفون بطلبهم المساعدة وإنما يعترفون بأنهم أعلى منهم مهارة.

١١ ـ من وسائل الإقناع تقديم السبب والمبرر قبل الطلب، وموسى بين السبب (فصاحة هارون) قبل أن يذكر طلبه من ربه بأن (يرسله معه).

١٢ ـ عدم التهرب من المسؤولية بحجة عدم الإمكانية، والبحث عن حل المشكلات بدلاً من البقاء داخل إطار المشكلة.

١٣ ـ العظماء والقادة يؤمنون بالعقل التكاملي لا التنافسي،

فموسى أكثر علماً، وهارون أكثر فصاحة، والتكامل أن يجتمع العلم والفصاحة.

١٤ ـ إذا رأيت أن أمراً تقوم به يؤدي إلى نجاح العمل، فلعل من الأولى استئذان رب العمل، وإبداء المبررات لاختيار ذلك الأمر.

١٥ ـ اختيار الأفعال والأدوات المناسبة لسد الخلل أمرٌ في غاية الأهمية، فمواجهة عقبة (الكذب) تكون بأدلة (الصدق)، ومواجهة عقبات الأمور (المادية) يكون للتمويل المالي، والنقص في الموارد (البشرية) يسد (بتدريب وتأهيل وتوظيف العاملين، وهكذا.

١٦ ـ أخلاق العظماء الاعتراف بالمقارنة صراحة بدون كناية أو تردد، ولو كانت تلك المقارنة نتائجها ضد أولئك العظماء، فموسى صرح بأفضلية هارون عليه في الفصاحة دون كناية أو بخس في الألفاظ فقال: (هو أفصح مني)، وكلمة (مني) مقارنة فيها اعتراف بقوة الآخرين عنه، وكان بإمكانه أن يقول: (هو أفصح لساناً) فأرسله معي، ولكنه عقد المقارنة مع ذاته مباشرة دون كناية أو تردد فقال: أفصح (مني)، فالعظماء لديهم الثقة مع الجرأة في الاعتراف بالحقائق دون تورية.

١٧ ـ لا تكتفِ أن تتقدم إلى مديرك أو إلى المسؤول بوصف المشكلة، بل تجاوزها بوصف العلاج والحل، فموسى عليه السلام بين المشكلة في حاجته إلى فصيح، وفي الوقت ذاته قدم حلاً بطلبه من ربه أن يسانده بهارون عليه السلام.

١٨ ـ إذا أمكنك أن تقدم العمل بأعلى جودة وإتقان من خلال الاستعانة بالآخرين فلا تتردد.

١٩ ـ امتلاك العلم والمعرفة والثقافة والمعلومات لا تكفي لإقناع الطالب والابن وكل من نريد أن ندعوه، ما لم تترجم في عبارات أنيقة، ولذلك قيل: تحدث حتى أراك، فاعتنِ بكلماتك كما تعتني بأفكارك، وفي هذا دلالة على أهمية طريقة عرض المعلومات التي لا تقل عن أهمية امتلاكها.

٢٠ ـ الإقناع والتأثير بالعمل الجمعي أولى من الفردي، وهذا يعني: أن التأثير على الآخرين بالمجموعة أبلغُ من الأفراد، فالنفس تسكن إلى تصديق خبر المجموعة من خبرٍ واحد، ولذلك طلب موسى مؤازرة هارون بدلاً من الدعوة الفردية.

٢١ ـ الإعداد والتجهيز المسبق قبل مواجهة المشكلات والعقبات أدعى إلى النجاح وتحقيق الأثر، فموسى طلب من ربه صحبة هارون مسبقاً قبل أن يكذبه قومه.

٢٢ ـ استخدم كل الأدلة والإمكانات التي تثبت صدقك، عزز من موقفك وقوة حجتك لكل أمر يساعد على ذلك إذا أردت التأثير والتغيير.

٢٣ ـ تطوير الذات يكون بالتعليم أو التدريب والتثقيف، وقد يكون بالمساندة العملية من الآخرين.

٢٤ ـ من علامات النفس السوية والاستقرار الذاتي معرفة نقاط ضعفها وقوتها، والعمل على تطوير الذات من أجل تقويتها.

٢٥ ـ الضمير (هو) يسمَّى: ضمير الفصل، جاء بعده جملة (أفصح مني) في قوله تعالى: (وأخي هارون (هو) أفصح مني)، يدل هذا ضمير الفصل هنا على التخصيص في لغة العرب، فكأن موسى يخص هارون بالفصاحة وحده. وهذا منتهى التجرد من كل حظوظ النفس ولو كان ظاهر ذلك فيه العيب والنقص وهو عدم الفصاحة.

هكذا أخلاق الأنبياء وتواضعهم واعترافهم بالآخرين رزقنا الله تلك الأخلاق وأدبنا بها ما حيينا».

الصورة السادسة: ضبط التفسير الإشاري المقبول والزيادة فيه تقعيداً وتطبيقاً. (وهو ينقسم إلى قسمين: القياس ـ والاستلهام: من باب الشيء بالشيء يُذكر، والألصق بالتفسير هو القياس، ولا يخلو الثاني من فائدة).

الصورة السابعة: تحرير المسائل اللغوية المتعلقة بالتفسير (تكميل واستدراك على معجم مقاييس اللغة ـ والمفردات: في تتبع أصل معنى الكلمة، الذي منه تنبثق معانيها الفرعية)، والتي كانت شبه مستحيلة قبل وجود البرامج الحاسوبية، التي تحصر اللفظ ومواطن استعماله في كلام العرب، وباشتقاقاته، وتصاريفه. مما يتيح ما كان في حكم المستحيل سابقا.

ولا يصح أن تتوفر لنا هذه النعمة العلمية، ثم نرضى أن لا يكون لها أثر على العلوم الإسلامية، وعلى رأسها علم التفسير.

الصورة الثامنة: تقريب إعجازه اللغوي، من خلال إظهار

بلاغته بلغة يفهمها حتى من ليس لديه الذائقة التي يميز بها الكلام البليغ من غيره، من مثل كتاب التصوير الفني في القرآن لسيد قطب.

الصورة التاسعة: القراءة الداخلية للنص القرآني، والذي هو من أعظم أدلة مصدريته الربانية، وأنه وحي من الله تعالى.

وما زلت أقرأ لمن أسلم: تَأَثُّرَهم الشديد ببعض تلك التَّنَبُّهات لدلائل عظمة مصدر هذا الكتاب، وما كان له من أثر أخّاذ، كان هو سبب إسلامهم! ومع ذلك لا نجد في المكتبة الإسلامية من هذا النوع من الدراسات التفسيرية إلا أقل القليل. بدءاً بما نجده عند القاضي عبد الجبار في (تثبيت دلائل النبوة)، ومحمد عبد الله دراز في (النبأ العظيم)، ومالك بن نبي في (الظاهرة القرآنية).

أخبرني فرنسي أسلم، أن سبب إعجابه بالقرآن الكريم: الآيات التي تبدأ بنداء الله تعالى للناس ﴿يَتَأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾!!

وأخبرني أحدهم بشدة تأثره بقوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [العنكبوت: ٤٠]. وقال لي: أشهد أن هذا الخطاب لا يكون إلا من ملك يتصرف في الكون كيف يشاء، وينتقم ممن عصاه كما يشاء.

ورأيت أحد من كان عنده شك يصل حد الإلحاد، وقد

دمعت عيناه، لما سمع قول الله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس: ٣٨ ـ ٤٠]. وقال: هذا كلام يستحق صاحبه السجود له!

إن في القرآن من دلائل العظمة الداخلية، ما لا يصح أن تبقى أسيرة النفحات الإيمانية فقط، بل لا بد لمن استشعرها أن يتحف التفاسير بتقييدها فيها، وأن يجعل من نفحات الإيمان في التفسير رياحاً تعصف بالشكوك وتبدد الوساوس.

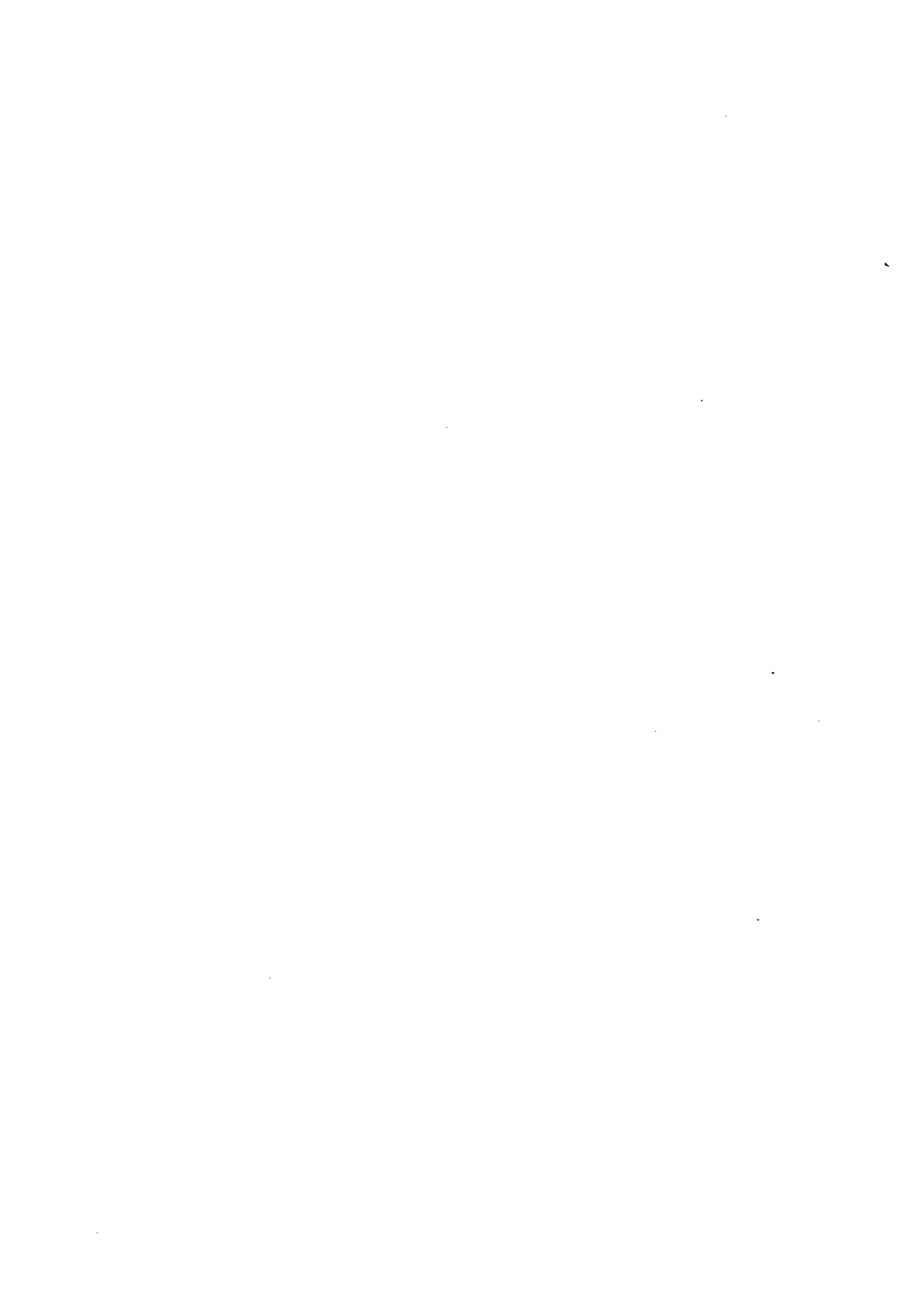
الصورة العاشرة: علوم تفسيرية وُلدت في عصور متأخرة، ولذلك فهي لم تنضج بعد: كتناسب الآيات، وموضوعات السور ومقاصدها وأثرها في التفسير، وكتفسير القراءات: المتواترة والشاذة. ولا تخلو قراءة من معنى جديد أو فائدة بلاغية.

ولئن قال مجاهد في بيان عظم أثر تَعَدُّدِ القراءات على فهم كتاب الله تعالى، وفي بيان عظم ما فاته من التفسير بعدم تمكنه من الاستفادة من قراءة ابن مسعود: «لو كنت قرأت قِرَاءَةَ ابن مَسْعُودٍ، لم أَحْتَجْ إلى أَنْ أَسْأَلَ بن عَبَّاسٍ عن كَثِيرٍ من الْقُرْآنِ، مِمَّا سَأَلْتُ» = فما هو عذرنا بعد هذه القرون، مع بقاء هذا الجانب لم يأخذ كل حقه من الاستفادة.



ثانياً

مدخل عملي لتكوين ملكة التفسير



فكرة الخطة

لقد قامت فكرة الخطة على أمرين:

الأول: تدريبُ المستفيدِ من الخطة على استخراج كلّ معلومةٍ تنفعه في فهم الآية وتفسيرها (مما يصحُّ الوصول إليه بالاجتهاد) باستنباطه الخاص وإعماله لذهنه، ثم أن يقوم بتقويم اجتهاده هذا بالرجوع إلى كلام أهل العلم. وفائدة هذا التقويم (بعد ذلك الاجتهاد): لا تقتصر على معرفة الصواب في تلك المسألة الجزئية، بل تتعداه إلى ما هو أهمّ في هذا السياق، وهو: أن يتبيّنَ سببَ الإصابة من سبب الخطأ؛ ليستمسك بالأول ويجتنب الثاني. وكُلُّنا يعلم ما هو مقدار ثبات المعلومة التي تأتي بعد الاجتهاد في تحصيلها، سواء بعد الإصابة في الاجتهاد أو الخطأ فيه، كما نعلم أثر تبيُّنِ معالمِ طريق الصواب وطريق الخطأ على الحياة العلمية!

كما أن هذا الاجتهاد الذاتي أدْعَى إلى تمرين الذهن على الاستنباط والتحليل والنقد، وهو أيضاً يجعل النتيجةَ التي يُوصلُنا

إليها أعمقَ من النتيجة التي تلقّيناها عن غيرنا دون إعمالِ ذهنٍ[1]؛ مما سيكون له أثرٌ كبير في حسن تناولنا لتلك المسألة، وفي قُدرتنا على الترجيح العلمي العميق بين اختلافات العلماء فيها، إذا ما اختلفوا.

كما أن لها فوائد أخرى:

- من مثل الشعور بالذات، وأن لها حضورا في ذلك العلم، وهذا أحد أهم دواعي حب العلم، وحب الإبداع فيه.

- وبالتالي فإن ذلك سيُشعر الطالب بلذّة العلم، التي هي أحد أكبر أسباب الاستمرار في الطلب، وفي استعذاب عذاب التعب في تحصيله، وفي الجَلَدِ على طُول مشواره.

الثاني: التنبيه على علوم التفسير، وعلى مواطن استعمالها عند القيام بالعملية التفسيرية، وكيفيّة الاستفادة منها. كما أن ذلك يتضمّنُ المرور بكُتبها والمصنفاتِ فيها، مع بيان أهم مميزاتها[2].

---

(١) ولذلك قال الزركشي في البحر المحيط (٦/٢٢٨): «ليس يكفي في حصول الملكة على الشيء تعرُّفُه، بل لا بُدّ مع ذلك من الارتياض في مباشرته... وممّا يُعِيْنُه على ذلك أن تكون له قوةٌ على تحليل ما في الكتب، ورَدُّه إلى الحُجَج: فما وافق الصواب فهو صواب، وما خرج عن ذلك فهو فاسد، وما أشكل أمره توقّف فيه».

(٢) وقد استفدتُ كثيراً في هذا المجال من كتاب فضيلة الشيخ الدكتور مساعد الطيار «أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم»؛ فجزاه الله خيرا.
وقد استدركتُ عليه فيه نوعين لم يذكرهما:
الأول: علم مقاصد السور. وللبقاعي فيه مصنّف مفرد، واعتنى به الفيروزبادي في تفسيره وغيره من المعاصرين، كما ستجده في أصل الخطة.
الثاني: الترتيب الموضوعي لآيات القرآن الكريم، وهو نوع حديثٌ في وجوه التصنيف المتعلقة بالتفسير.

ويأتي هذا التنبيه على علوم التفسير وكُتبه في سياقٍ عملي حيّ، يكون أفضلَ في الإفادة من السياق النظريّ الجامد، الذي تُسرَدُ مصنفاتُ التفسيرِ وعلومِه فيه سرداً؛ ليكون هذا السياقُ العملي أرسخَ فائدةً وأكثرَ عائدةً على المتدرّب؛ لفضل الممارسة العملية والخبرة التي نكتسبها بها على الدروس النظرية البحتة.

ومن أهم مميّزات هذه الخطة أيضاً: أنها نظرتْ في خطواتها إلى كل العلوم التفسيرية الأصيلة، وحاولت أن تُنمّي ملكةَ الفهم والاجتهادِ فيها[1] (علماً علماً) بطريقةٍ مباشرة وواضحة.

وهذه المَلَكَاتُ العديدة من الممكن أن تنمو بغير هذه الخطة، لكن بصورة أدّعِي أنها أبطأ، وأنها كثيرةُ العِثار[2]. كما أن بعض هذه الملكات قد يغفل عنها الطالب، فلا تنمو معه، على طول طريقه في الطلب. أما بهذه الخطة.. فإنها راعت تنميةَ الملكاتِ فيها جميعها، وأوضحت وسيلة تنميتها بوضوح.

ولذلك فإني لا أدعي بأن هذه الخطة جديدةٌ على منهج التعليم، ولا يمكن أن أزعم بأنها مستحدثة على غير مثالٍ سابق[3]. فهي خُطةٌ ضروريةُ المَدْرك، بَدَهِيَّةُ المَأْخَذ؛ لكني

---

(١) المقصود بالاجتهاد: عدم أخذ قول إلا بدليله، مع عمق الفهم للأدلة ومراتبها في القوة.

(٢) بسبب قلّة من يسير في تعليمه على منهج إثارة القرائح والتدريب على الاجتهاد في العلم.

(٣) سبقت عبارة الزركشي في بيان وسيلة تكوين الملكة، في حاشية الصفحة قبل السابقة.

اجتهدتُ في إبرازها، وفي اقتراح خطواتها، وَفق ترتيبٍ عِلميٍّ واضحِ الأسباب. وإلا.. فهل يشك أحدٌ بأن من لم يُعمل ذهنه في فَهْمِ المعلومة وفي معرفة أدلّتها القائدةِ إلى قبولها أو ردّها، واكتفى في طلبه على الحفظ والتلقّي المحض، أو شبه المحض = أن ملكة العلم عنده ستكون ضامرةً ضعيفة؟![1]

هذا ما سعيت إلى ضِدّه في خطتنا هذه، بأن يحاولَ الطالبُ أن يُعمل ذهنه في كل معلومة يصح فيها إعمالُ الذهن، وأن ينظر في الأدلة بنفسه، وأن يقوّم جُهدَه باجتهاد الأئمة في كل فن؛ لكي تنشأ ملكةُ العلمِ لديه، وتنمو آلةُ الاجتهاد عنده.

وليس المقصود من ذكر هذه الخطة أن يسير عليها العالمُ المفسِّر عند تأليفه تفسيراً؛ فإن المفسّر حقّاً هو من كان ذا ملكةٍ مكتملة في التفسير، فليس محتاجاً إلى خطة لتكوينها.

وليس المقصود منها أيضاً أن يَقُوم المتدرّبُ بتطبيقها على القرآن الكريم كاملا، فإن هذا مع قُربه من حدِّ الاستحالة، فهو كذلك لا داعي له؛ فإن تطبيق هذه الخطة في جزء واحد من القرآن أو جزئين قد يكون كافياً لإنشاءِ الملكةِ المقصودة منه. ويبقى على المتدرب بعد ذلك: إكمالُ آلاته العلمية من العلوم

---

(١) انظر: كلام الإمام أبي زيد الدَّبُوسي (ت٤٣٠هـ) عن الفرق بين ملكتي الفهم (الذي هو الفقه) والحفظ، في كتابه: «تقويم الأدلة» (٤٦٨). وكلامَ أبي الوفاء ابن عقيل (ت٥١٢هـ) عن خطأ من قدّمَ في الاستفتاء الحافظَ بغير فقه على الفقيهِ بغير حفظ، في كتابه: «الواضح في أصول الفقه» (٥/٤٥٦ ـ ٤٥٧).

الإسلامية (أوّلا)، وزيادة ملكته التفسيرية، بممارسة التفسير قراءةً وجمعاً ودراسةً ومناقشةً وترجيحاً (ثانيا).

ولو أمكن أن يتولّى تطبيق هذه الخطة المعلّمون، لكان هذا أكمل لفائدتها، وأولى بتحقيق مقصودها[١].

ومن هنا ندخل في ذكر خطوات خطتنا العملية لتكوين ملكة التفسير:

---

(١) وقد جربت ذلك عمليًا، فكنت (مثلاً) أذكرُ الآيةَ للطلاب، ثم أطلب منهم أن يبينوا لي معنى الكلمة الغريبة في الآية استنباطا منهم من خلال سياقها، ثم أقرأ عليهم ما جاء عند الراغب الأصبهاني في مفرداته؛ ليظهر صواب من أصاب منهم، وقُرب من اقترب، وخطأ من أخطأ، وأنبهُ على سبب الخطأ وسبب الصواب. وهذه إحدى خطوات الخطة الآتية، وقصدتُ من ذكرها هنا: التنبيهَ على طريقةٍ عملية من طرق تطبيق هذه الخطة، يمكن للمعلّمين أن يسيروا عليها.



خطوات تكوين ملكة التفسير



الخطوة الأولى

التزوُّدُ من العلوم الضرورية لعلم التفسير

لقد تحدّث العلماء عن العلوم الضرورية للمفسّر، وعن شروطه[1]. فعلى الباحث الذي ينوي الدخول في دورته التدريبية هذه أن يكون قد تقدّمَ منه تأصيلٌ جيدٌ في تلك العلوم، تأصيلٌ لا يُغرق معه فيها إغراقَ المُخْتصّين بها، بل يكتفي منها بما يمكّنه إدراكَ مبادئها وفهمَ كلام علمائها ومراجعة مطوّلاتها عند الحاجة إلى ذلك.

كما أن عليه أن يبدأ مشواراً طويلا جدّا في التعرّف على أساليب العرب في البيان عن مكنونات أنفسها، من خلال القراءة المتأملة المتذوقة لمختار كلامهم شعرا ونثرا. وهو مشوارٌ ينبغي أن يبدأ.. ولا ينتهي؛ لأنه من أعظم ما سيحتاجه المفسِّر، وأعمقِه، وأحوجه إلى جميل الصبر على طول الطريق[2].

---

(١) انظر: شروط المفسر في كتب علوم القرآن؛ كـ«الإتقان» للسيوطي (٢/ ١١٩٧ ـ ١٢٢٤)، و«التحبير في علم التفسير له»، وكتاب: «المفسِّر» شروطه وآدابه، ومصادره: لأحمد قشيري سهيل.

(٢) سبق نقلُ كلامٍ لابن خلدون عن التفريق بين صناعة النحو والصرف والإعراب =

كما أن عليه أن يقرأ ما كتبه العلماء عن أصول علم التفسير، وعن مدارس التفسير ومناهجها، وعن كتبه ومميزاتها.

وأنصحه خاصة بمقدمة شيخ الإسلام ابن تيمية في أصول التفسير[1]، وبكتاب «قواعد في أصول التفسير» لفضيلة الشيخ الدكتور خالد السبت، وبكتاب «أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم» لفضيلة الشيخ الدكتور مساعد الطيار، و«فصول في أصول التفسير» له[2].

ثم عليه مع ذلك أن لا يقطع الانشغال بالتفسير وكتبه ومشاريعه العلمية: النظرية والتطبيقية، فإن هذا هو سبيل من أراد أن يتخصّص في علم من العلوم.

وهذه الخطوة من الممكن أن تُذكر منفصلةً عن هذه الخطوات، لأنها تأصيل لها (أولاً)، ولكون التزوّد منها لن ينتهي على طول طريق التحصيل (ثانياً)، ولأنها تبدأ بخطوة، تتلوها

= ونحوها من علم قوانين العلوم العربية ومقاييسها (من جهة) والعلومِ نفسِها (من الجهة الأخرى)، حيث فرّق بين قوانين العلوم وملكةِ العلم بها، التي هي حقيقةُ العلم. وله كلام آخر يبين فيه طريقة تكوين ملكة اللسان العربي، فنصح بما نصحتُ به، وشرح ووضّح، فانظر المقدّمة (٣/ ٢٦١).

ولا أنسى في هذا السياق ما حكاه الإمام الواحدي (ت٤٦٨هـ) عن نفسه من عنايته البالغة باللغة والأدب والشعر، من أجل أن يُهيئ نفسه لعلم التفسير. فانظر حديثه المطوّل عن ذلك في مقدمة كتابه الكبير: التفسير البسيط (١/ ٤١٧ ـ ٤٢٧)، ومنه نقله ياقوت الحموي في ترجمته له في معجم الأدباء (٤/ ١٦٦١ ـ ١٦٦٣).

(١) وأفضل شروحها شرح فضيلة الشيخ الدكتور مساعد الطيار.

(٢) وسيأتي ذكر كتبٍ ودراسات معاصرة مهمة غير هذه الكتب، لكن لمّا كان موضوعها متعلّقاً بالخطوات التالية، ذكرتها هناك في موطنها.

خطواتٌ منها، لتكون منهجاً لإكمال الملكة التفسيرية، وليست خطوةً من خطوات إنشائها وتكوينها (ثالثاً). وإنما أوردتها (مع ذلك) ضمن الخطة، لتكون خطوات الخطة شاملةً لأسباب تكوين الملكة ولإكمالها، ولكون البداية بها مهمةً قبل الدخول في تطبيق هذه الخطة.

وقد يُستحسن في هذه الخطوة أن لا تدخل ضمن الخطوات؛ لأنها خطوةٌ لن يتجاوزها المتدرّبُ ولا المفسِّر أبداً، مادام منشغلاً بالتفسير. لكني رأيتُ إدخالها فيها؛ لأنها خطوةٌ تأسيسية لا بُدّ منها، قبل الشُّروع في بقيّة الخطوات. ثم إن الأمر فيها (إفراداً عن بقية الخطوات أو عدم إفراد) بعد هذا التنبيه الواضح؛ لا يتجاوز أن يكون خلافاً صوريّاً، لا يؤثر على الحقيقة العلمية.

الخطوة الثانية

اختيار الآيات
التي ستكون محلَّ دراسةِ المتدرِّب

والتي يجب أن يتوفّر في سبب اختيارها أنها أبعد الآيات عن أن يكون المتدرّبُ قد استفاد تفسيرها من أحد.

وذلك بأن يُقْدِمَ على اختيار جزءٍ من القرآن الكريم أو سورةٍ منه، لتكون منطلقَ تدبُّرِه وموضعَ دراسته التي سيُجريها. وإذا كان الدارسُ له قراءاتٌ سابقةٌ في كتب التفسير، فمن الأفضل أن يختار من القرآن أبعدَ الأجزاء عن قراءاته السابقة، فكلما كان الجزءُ المدروسُ أخفَى معنًى عليه كان أولى بالاختيار من غيره!

الخطوة الثالثة

فهم الآية بالجهد الذاتي المحض، دون الاستعانة على فهمها بأحد

وذلك بأن يقرأ الدارِسُ الجزءَ أو السورة المختارة للدراسة من المصحف، ويحاول أن يفهمها من المصحف وحده، دون الرجوع إلى أي كتاب ليستعين به على الفهم الأوليّ الذي نريده أن يصل إليه.

وعليه في هذه الخطوة أن يتعلّم طولَ التأمل والتفكيرَ المديد، وأن لا يستعجل في البتّ بمعنى معين لكل آية؛ إلا بعد أن يتأكّد من أن تأخُّرَه في تأمّله لها لن يضيفَ إليه فهماً جديدا.

وعليه أيضاً أن يحاول استنباطَ معنى أي كلمةٍ غريبةٍ لغويّاً عليه من خلال سياقها، باذلاً في ذلك كل جهده الذهني.

كما أنه ينبغي عليه أن لا يُغفل سياقَات الآية الخمسة؛ لأن السياق من أقوى ما يؤثّر على تحديد المراد من الكلام. وسياقات[1] الآية الخمسة هي:

---

(١) المقصود من (السياق) في هذا (السياق): كل ما أحاط بالنصّ فكان له أثرٌ في فهمنا لدلالاته ومعانيه. =

١ ـ السياق القرآني العام:

أي: استحضار الغاية الكبرى من إنزال القرآن الكريم، وهي هداية الخلق إلى توحيد الله تعالى، وإلى مراضيه سبحانه، والتي بها تنتظم شؤونُ الخلقِ جميعُها، بما يحقق لهم سعادةَ الدارين؛ لأنها تبيِّنُ العلاقةَ الصحيحةَ الكاملةَ لكل فرد بربِّه ﷻ، والعلاقةَ الصحيحةَ المطلوبةَ بجميع الخلق. فاستحضارُ الغرضِ من إنزال القرآن مُهمٌّ في فهمه، وعاصمٌ من شَطَطِ التفسير؛ كبعض من انْسَاقَ وراءَ إثباتِ سَبْقِ القرآنِ العلمي، فتعسّفَ التأويل، حتى يُخَيَّل للواقف على تأويله أن كتاب الله العزيز كتابٌ في بعض العلوم العصرية!! ومن المعلوم أن القرآنَ قد تعرّض لحقائق علمية كثيرة حقّاً، وسبقَ إلى ذِكْرِ بعضِها العلمَ الحديث صِدقاً؛ لكن ذلك كان ضمنَ تحقيقه لغرضه الأكبر وغايته العظمى المذكورةِ آنفاً، فلا يجوز أن نخرج به عن هذا السياق الأجلّ الأفخم[١].

= وانظر عددا من الدراسات في هذا الجانب:

١ ـ حجية الدلالة السياقية في التفسير: لعبد الوهاب رشيد أبو صَفية.

٢ ـ التكامل السياقي (دلالةٌ وتفسير): له أيضاً.

٣ ـ أعمال سياقية منضبطة أو قريبة من الانضباط: له أيضاً.

٤ ـ أعمال سياقية غير منضبطة أو مجافية للسياق: له أيضاً.

٥ ـ البعد عن السياق وأهم أسبابه: له أيضاً.

٦ ـ أعمالي السياقية: له أيضاً.

٧ ـ دلالة السياق: د. ردّة الله بن ردة الطلحي.

٨ ـ السياق وتوجيه النص: د. عيد بليع.

(١) انظر كتاب «المدخل إلى مقاصد القرآن» للدكتور عبد الكريم حامدي، طبع مكتبة الرشد بالرياض.

٢ ـ سياق الآياتِ الزمنيُّ:

وأعني به: معرفة مكيّة الآيات أو مدنيّتها، هل نزلت قبل الهجرة؟ أم بعدها؟ وتحديد ذلك مفيدٌ لفهم الآيات؛ لأن الآيات المكية لها أغراضها وخصائصُها التي تختلف بها عن الآيات المدنية، وكذلك الآيات المدنية أيضاً. ومعرفة أغراض الآيات المكية والمدنية هو أحد السياقات ولا شك، وما دامت سياقاً فلا بُدّ أن تكون مؤثرةً في إدراك معنى الكلام الذي تَحُفُّ به، وهذا أحد أهم أسباب عناية العلماء بمعرفة المكي والمدني.

ومعرفة المكي والمدني لا بد فيه من النقل، ولذلك لا بد من الرجوع إلى كتب التفسير وكتب علوم القرآن لمعرفة ذلك. فإذا اختلف النقل وتعارض، يكون ما أدركه الباحث من خصائص المكي وخصائص المدني أحد قرائن الترجيح. ويُمكن تكوين ملكةٍ في ذلك، بطول التأمل في مجموعة من السور المكية والسور المدنية، لمحاولة استخلاص أهم الأغراض التي تعتني بها، ولاستخلاص خصائص كل قسم، ثم يُراجعُ الدارِسُ ما كتبه أهل العلم في ذلك والباحثون المعاصرون، للتكميل والتصويب[1].

---

(١) انظر كتاب: «المكي والمدني في القرآن الكريم، دراسة تأصيليّة نقدية للسور والآيات من أول القرآن إلى نهاية سورة الإسراء» لعبد الرزاق حسين أحمد. وأكمل مشروعه الدكتور محمد الفالح في رسالته «تحرير القول في السور والآيات المكية والمدنية من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الناس»، وكتاب: «أهم خصائص السور المكية» للدكتور أحمد عباس البدوي، طبع دار عمار.

٣ ـ سياق السورة التي أدرسها:

إذ لكل سورة مقاصدُ وأغراضٌ خاصة، فهي سياقٌ مهمٌّ لكل آية فيها. فعلى الدارِسِ أن يقرأ السورة لاستنباط أغراضها ومقاصدها، محاولاً معرفةَ جميعِ الموضوعات التي بينت السورةُ الهدايةَ الربانيةَ فيها. ثم إن استطاع تحديدَ الوصفِ الجامعِ لها والقاسمِ المشتَرَكِ بينها.. فهو أولى، وإن كانت أوصافا عديدةً وقواسمَ مُشْتَرَكَةً (لا قاسماً واحداً).. فهو حسنٌ أيضا.

فإن انتهى من ذلك، فليقوِّمْ جُهدَه بتحريرات العلماء في بيانِ مقاصدِ السُّوَرِ، وقد خُصّ هذا النوع من أنواع علوم القرآن بالتأليف المفرد من عالِم واحد، هو: برهان الدين البِقاعي (ت٨٨٥هـ) في كتاب «مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور». كما اعتنى به عددٌ من المفسرين في تفاسيرهم، ومنهم من السابقين: الفِيروزبادي (ت٨١٧هـ) في كتابه «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز»[١]. وممن اعتنى بمقاصد السور من المعاصرين: الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ) في تفسيره «التحرير والتنوير»، وسيّد قطب (ت١٣٨٧هـ) في كتابه «في ظلال القرآن».

وقد يفيده في إدراك مقاصد السورة النظر في أولها وآخرها، ومحاولة إيجاد الرابط الذي يمكن أن يجمع بين المطالع

(١) وقد جمع الدكتور أيمن الشوّا ما ذكره الفيروزبادي في تفسيره عن هذا الموضوع في جزء مستقل مطبوع باسم: «مقاصد سور القرآن».

والخواتيم. وعليه أن يحذر في تأمله هذا من التعسّف في دعوى العلاقة؛ فكثيراً ما يعيب هذا العلم شيءٌ من التعسف.

وقد نوّه جماعةٌ من العلماء بأهمية دراسة ذلك، وما تكشفه هذه الدراسة من الأسرار القرآنية، ومن المفاتيح التفسيرية.

وللإمام السيوطي (ت٩١١هـ) في هذا العلم كتابٌ مفرد، وهو كتاب: «مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع». وكما ننصح في خطتنا هذه دائماً: أن لا ترجع إلى هذا الكتاب قبل أن تستنبط أنت باجتهادكِ تلك العلائق والروابط، لتستفيد بعد ذلك مما ذكره الإمام السيوطي في هذا الكتاب: تأكيداً، أو إضافةً، أو مخالفةً وتخطيئاً. ولا تكون متلقِّياً منه فقط، فمثل هذا التَّلَقِّي المحض يجعلك عاليةً عليه: إن أصاب، أو أخطأ، متبعاً له في الصواب دون تمام فهم، ومتابعاً له في الخطأ دون وعي، وهما نقصان وعيبان في صفات الباحث المتعلّم، فضلا عن الفاحص المدقِّق المحقق.

٤ ـ سياق الآيات المدروسة خاصة:

وهو موضوعها الخاص الذي تتناوله بالتحديد. ويُدرَكُ ذلك من خلال التأمل في الآيات القريبة والمحيطة بالآيات موضوعِ الدراسة، وهي الآيات التي قبلها والتي بعدها مباشرة. وهو أهم السياقات (مع السياق التالي)، لكونه أقوى السياقات أثراً على

الكلام، إلى درجة قدرته أحيانا على تخصيص اللفظ العام وتقييد مطلقه[1].

وسنؤجلُ تقويمَ هذا الاجتهادِ إلى آخر خطوة، لأن تقويمه يحتاج إلى الانتهاء من التفسير بكل مراحله!

٥ ـ سياق الآية الواحدة:

وهو معرفة علاقتها بالآية السابقة والآية اللاحِقة، وهو ما يسمّيه العلماءُ بعلم مناسبات الآيات. فإنه إن كان للسياقِ القريبِ ذلك الأثرُ القويُّ المنوَّهُ به آنفاً، فكيف ستكون قوةُ أقربِ السياقات على الإطلاق، وهو سياقُ السِّباقِ واللحاق؟!

واستخراج المناسبة بين الآية والآية يحتاج في هذه المرحلة الأولى من مراحل التفسير أن تتأكد من درجة تأثير الآية السابقة والآية اللاحقة على دلالة الآية الواقعةِ بينهما المقصودةِ بالدراسة.

ولا أنصح بتقويم هذا الاجتهاد الآن، كما قلتُ في السابق؛ لكي لا تزول خصوبةُ اجتهادِ الدارِسِ وعُذْرِيَّةُ تَفَهُّمِه المقصودتان في هذه الخُطة أصالةً؛ لأنه بالاطلاع على اجتهادات أهل العلم سيتلقّاها الدارِسُ عنهم دون إعمالِه التامّ لذهنه، فلا تتكوّنُ ملكتُه بذلك على الوجه الصحيح الكامل[2].

فعليه أن لاينسى تعميقَ وتقويمَ إدراكِ مناسبات الآيات

---

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي (٦٢ ـ ٦٣ رقم ٢٠٨ ـ ٢١١)، والبحر المحيط للزركشي (٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨١).

(٢) أي: وَفق هذه الخطة.

ببعضها بعد الوصول إلى آخر خطوة، بالرجوع إلى كتب أهل العلم المعتنية بذلك. وعلى رأسها كتاب «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» لبرهان الدين البقاعي (ت٨٨٥هـ)، ثم عموم كتب التفسير، وخاصة «التفسير الكبير» لفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ).

كما أن على الدارِسِ مراعاةَ مفاصلِ الآيةِ الواحدة، وأن يُعيِّنَ تمامَ أركانِ الجُمَلِ فيها، وهو ما يُسمِّيه العلماء بـ«علم الوقف والابتداء». ويتم ذلك من خلال فهمه للآية، وإدراكه لعلاقة مقاطعها ببعض. فليلحظْ هذا الباب، ولا يكتفي بعلامات الوقف الموجودة في المصحف؛ لأنها اجتهادات للعلماء مبنية على فهمهم للآيات.

ولا ترجع في هذه الخطوة إلى كتب الوقف ولابتداء؛ لأنها تتضمن فهما وتفسيرا نريدك أن تصل إليه بجهدك الخاص، ولكن يحسن الرجوع إليها بعد بلوغك آخر الخطوات. ولا بأس أن ترجع إليها في غير الآيات المدروسة؛ لتعرف منهجَ هذه الكتب وفكرةَ التأليف فيها. ومن هذه الكتب: «إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله ﷻ» لأبي القاسم الأنباري (ت٣٢٨هـ)، و«القطع والائتناف» لأبي جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)، و«المكتفى في الوقف والابتدا» لأبي عمرو الداني (ت٤٤٤هـ)، و«الوقف والابتداء» لأبي عبد الله السَّجاوندي (ت٥٦٠هـ).

ثم لا يتجاوز كل آية إلا بعد أن يكون قد قرَّر معناها عنده

بكل وضوح، وعليه أن يكتب هذا المعنى الأوّليَّ الذي توصّل إليه بجهده الخاص والخالص.

وليتذكّر الدارسُ أنه لن يأثم بهذه المحاولة، حتى لو أخطأ، ولو كان خطؤه فاحشاً؛ لأن مقصود القائمِ بهذه المحاولة هو أن تصل به في النهاية إلى فهم الآية الفهمَ الصحيح، ولأنه مدرِكٌ بأنه في أُولى مراحل هذا الفهم. كما أنه يجب أن يكون صادقاً في مواجهة نفسه، جريئاً في اعترافه بينه وبينها بخطئه الذي سيكتشفه (ولا بدّ) في بقية خطوات دراسته[1].

---

(١) انظر الكلام البديع عن الهوى الخفيّ للنفس، في كتاب التنكيل للمعلّمي (٢/ ١٩٧ ـ ١٩٨).

الخطوة الرابعة

السعيُ إلى التفسير اللغوي الصِّرْفِ للآية[1]

والمقصود بالتفسير اللغوي: الوصول إلى الدلالة اللغوية للآية، وفهمها وَفْقَ معناها في لغة العرب وحدها، دون الاستعانة ببقية أركان الفهم الكامل للآية[2].

وهذه الخطوة تمرُّ بمراحل عِدّة:

فالمرحلة الأولى:

تحديد الكلمات التي يُحتاج إلى دراستها لُغويّاً، وهي كل كلمة لم يكن إدراك معناها اللغوي بدهِيّاً لدى الدارس. فالماء والهواء والجبل والشجر ألفاظ لا يجهلها إلا غير العربي إلى

(١) قال ابن مفلح في الفروع (٢/ ٣٨٧): «وَيَجُوزُ تَفْسِيرُ القرْآنِ بِمُقْتَضَى اللُّغَةِ، فَعَلَهُ أَحْمَدُ، نَصَرَهُ القَاضِي وأبو الخطّاب وَغيرُهما؛ لأَنَّهُ عَرَبِيٌّ... وَذَكَرُوا رِوَايَةً بالمنعِ، وَأَطْلَقَ غيرُ وَاحِدٍ رِوَايتين». ولا شك أن تفسير القرآن بمقتضى اللغة منهجٌ صحيحٌ؛ بشرط أن لا يُبطلَ التفسيرُ اللغويُّ وجهاً لُغوياً صحَّ في التفسير النقلي (كما يأتي بيانه).

(٢) اختار الدكتور مساعد الطيار في رسالته للدكتوراه «التفسير اللغوي للقرآن الكريم» تعريفاً للتفسير اللغوي (ص٣٨)، هو: «بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب».

اليوم، فهذه لا نحتاج إلى دراستها غالباً؛ لشدة وضوح معناها. وإن كان الحذرُ واجباً حتى مع أمثال هذه الألفاظ؛ إذ قد يكون لها معنى آخر سوى ذلك المتبادر إلى الذهن، ولو كان الأصل بُعدَه. ويعرف وجوبَ تأكيدِ هذا التحذير كلٌّ من عرف سعة لغة العرب، ومن عرف بُعدَنا الكبير عن معينها الثرّ.

وبعد تعيين تلك الكلمات التي تحتاج أن تُدرس، بناءً على سبب الاختيار المذكور آنفاً، ننتقل إلى:

المرحلة الثانية:

محاولة معرفة أصلِ المعنى اللغوي للكلمة، وهو المعنى الذي انبثقت منه بقية معانيها الأخرى، أو المعنى الذي تجتمع في أصله كل معانيها المستعارة.

وأهمية هذا الإدراك للمعنى الأصلي للكلمة تأتي من جهاتٍ عدّة، منها:

أنه يُعمِّقُ فهمَنا للكلمة العربية، ليعيننا هذا العمقُ على إدراك معناها المستعار في سياقها الذي جاءت فيه إدراكاً دقيقاً. وهذا الإدراك الدقيقُ للمعنى اللغوي للكلمة هو الأداة الصحيحة لمعرفة الصواب في معناها ولترجيحه في ذلك السياق الخاص على غيره من المعاني المشتقّة لها، وسيكون من أكبر ما يُعِينُ على معرفة الراجح عند اختلاف العلماء فيها.

كما أن ذلك الإدراك العميق للمعنى الأصلي للكلمة مفتاحٌ مهمٌّ من مفاتيح المناقشةِ والمخالَفةِ العلمية والترجيحِ في باب

اللغة، وفي باب بيان المعاني اللغوية للكلمة بالأخص، ذلك الباب الذي يظن كثيرٌ من الباحثين أنه مطلقاً بابُ تَلَقٍّ كامل وتقليدٍ محض، وأنه لا مجال البتّة للاجتهاد فيه، غافلين عن أن بعضَ الاختلافِ الحقيقيِّ الذي وقع بين اللغويين وأئمة العربية في هذا الباب نفسه، وأن ما جرى لهم من تخطيء بعضهم بعضاً في ذلك، والذي قد يصل إلى حدّ التهمة في صحة النقل = يدل ذلك كله على أنهم ربما اجتهدوا في تفسير اللفظة العربية، وأن تفسيرهم للألفاظ ليس كله نقلا عن العرب المحتَجِّ بلغتهم، بل إنهم ربما اجتهدوا فوقع منهم الخطأ في اجتهادهم[1]. وهذا كله

(١) وهذا أمرٌ مشهور معلوم، فليس كل ما فسّره أئمة اللغة من معاني الكلمات مأخوذاً عن العرب المحتَجِّ بلغتهم، بل منه ما يستنبطونه بالاجتهاد. ومن ذلك قول أبي منصور الأزهري (ت٣٧٠هـ) في تهذيب اللغة (١/ ٣١) عن ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): «وما رأيتُ أحداً يدفعه عن الصدق فيما يرويه عن أبي حاتم السجزي والعباس بن الفَرج الرِّياشي، وأبي سعيد المكفوف البغدادي. فأمّا ما يستبدُّ في برأيٍ من معنى غامضٍ أو حرفٍ من علل التصريف والنحو مشكل، أو حرفٍ غريب، فإنه ربما زلَّ فيما لا يخفى على من له أدنى معرفة. وألفيتُه يحدسُ بالظنّ فيما لا يعرفه ولا يحسنه...»، إلى آخر نقده لغير ابن قتيبة من المصنفين في اللغة وبيان الغريب، كما فيه (١/ ٣٤ ـ ٤٠).

وذكر ابن فارس (٣٩٥هـ) في كتابه الصاحبي (٥٨) قول من قال: «ولو جاءنا جميعُ ما قاله العرب لجاءنا شعرٌ كثير وكلامٌ كثير»، ثم أتبعه بقوله: «وأحرِ بهذا القول أن يكون صحيحاً؛ لأنا نرى علماء اللغة يختلفون في كثير مما قالته العرب، فلا يكاد واحدٌ منهم يُخبرُ عن حقيقة ما خُولِفَ فيه، بل يسلك طريق الاحتمال والإمكان».

وتجد الدليل على ذلك أيضاً: في الباب الذي عقده فخر الدين الرازي في كتابه المحصول (١/ ٢٠٣ ـ ٢١٧)، يستدل فيه لظنّية نقل بعض اللغة، تحت عنوان: «فيما به يُعرَفُ كون اللفظ موضوعاً لمعناه».

وكم صنّف العلماء كتبا في بيان خطأ من أخطأ من أئمة اللغة في تفسير بعض =

يُوجِبُ على المتأخِّر الترجيحَ بين أقوالهم بالدليل العلمي، وهذا الترجيح دخولٌ في اجتهادات هذا الباب، وهذا هو الذي يدل على أن الاجتهاد في باب تفسير اللفظة اللغوية لم يُغلق بالكلية، بل ما زال فيه مجال للاجتهاد[1].

= الكلمات، فانظر كتاب «معجم المعاجم» لأحمد الشرقاوي إقبال (٨٦، ٢١٠ ـ ٢١١، ٢١٥، ٢٢٧، ٢٣٨، ٢٤٨ وغيرها).

ومن ذلك كتاب ابن قتيبة «إصلاح الغلط في غريب الحديث لأبي عبيد»، وفي بعضه تخطيءٌ منه لأبي عبيد في ذكره معنى كلمةٍ من غريب اللغة، كما فيه رقم (٣٠، ٣٩، ٥٠).

وكذلك كتاب «التنبيه على الألفاظ التي وقع في نقلها وضبطها تصحيف وخطأٌ في تفسيرها ومعانيها وتحريفٌ في كتاب الغريبين» لأبي الفضل محمد بن ناصر السلامي (ت٥٥٠هـ)، وهو معنيٌّ بكتاب «الغريبين» لأبي عبيد أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن الهروي (ت٤٠١هـ)، ويظهر من عنوان الكتاب: أنه استدرك عليه فيه أخطاءه في تفسير الألفاظ وبيان المعاني. وذكر في مقدمته (١١٦ ـ ١١٨) طائفةً من كُتُبِ رُدود علماءِ اللغة بعضهم على بعض.

ومنها أيضاً: كتاب «التنبيه والإيضاح عمّا وقع في الصحاح»، المعروف بحواشي الصحاح: لابن بَرِّي (ت٥٨٢هـ). والذي هو أول كتاب في نقد «الصحاح» للجوهري.

وبين يدي الآن كتابٌ طُبع مؤخراً، هو: «نفوذ السهم فيما وقع للجوهري من الوهم» للصفدي (ت٧٦٤هـ). ومما جاء فيه:

ـ (٤٦): «قال الجوهري: البراء: أوّل ليلة من الشهر. وقد وهم في هذا، قال ابن قتيبة: البراء آخر ليلة من الشهر».

ـ (٨١): «قال الجوهري: الخِصاب: النخل الكثير الحمل، والواحدة خَصْبة. قلتُ: الخِصاب: نخلُ الدَّقَل، قال الفراء والمؤرج السدوسي: والدَّقَل: أردأ التمر».

ـ (٨٢): «قال الجوهري: والديدبةُ ضربٌ من الصوت. قلتُ هذا ما صحّفه، والصواب: الدندنة بتونين».

(١) لا شك أن الطالب المبتدئ لن تكون عنده أهلية الدخول في هذه الأعماق، لكن لا بُدّ من سعيه إلى تحصيل أهليتها، من خلال المبادرة إلى الاجتهاد المصوَّبِ بكلام الأئمة، ومع استمراره في التحصيل العلمي مدى الحياة. فلن يخسر هذا الطالبُ =

وقد نصَّ على أحقيّة المتأخرين من أهل العلم بأن يجتهدوا في تقرير معاني المفردات العربية، ولو بمخالَفة أحد أئمة اللغة المصنِّفين، وهو ما قررتُه آنفاً = تقيُّ الدين السبكي (ت٧٥٦هـ)، في كتابه «إبراز الحِكَم من حديث: رُفِع القلم»، حيث قال فيه: «واعلم أن الجوهريَّ وغيرَه من المصنِّفين في اللغة إذا نقلوا نقلاً أخذناه مُسَلَّماً مقبولاً، وإذا تصرّفوا وعلّلوا نظرنا في كلامهم، كغيرهم من المصنِّفين في العلوم»[1].

وهنا تأتي أهمية التفقّه في معنى الكلمة الأصلي؛ لأن ذلك أحد أوائل أدوات الاجتهاد في هذا الباب.

وإدراك الباحث المتأخر للمعنى الأصلي للكلمة باجتهاده (دون تقليد أو اتباع) قد يمكن لبعض ذوي الأهلية من الباحثين، لكنه ليس ممكناً لكل أحد؛ ولذلك فإننا في هذه المرحلة نكتفي من الباحث بأن يعتمد في معرفة المعنى الأصلي للكلمة على المعنى الذي ذكره أحد أئمة اللغة. وأجلُّ كتابٍ في ذلك، بل ينفرد بالتخصُّصِ في هذا الباب: معجم «مقاييس اللغة» لابن فارس (ت٣٩٥هـ). فهو أصلُ هذا الباب، وإمامُ هذا الفنِّ من فنون العربية الكبرى.

وبعد أن عرفتُ المعنى الأصلي للكلمة بكل دقة، أنتقل إلى:

= شيئاً، ولن يقع في محظور، إن بدأ في ذلك من بداية مراحله التدريبية، مادام مدركاً لكونه متدرِّباً فقط، وما دام حريصاً على تصويب اجتهاده بكلام أئمة الفن.

(١) إبراز الحِكَم لتقي الدين السبكي (٣٧).

المرحلة الثالثة:

حصر المعاني الفرعية والمشتقة لتلك الكلمة المدروسة، وذلك من خلال الرجوع إلى معاجم اللغة عموماً، كـ«لسان العرب» لابن منظور، و«تاج العروس» للزَّبيدي، والمعاجم الأصيلة خصوصاً، كـ«الصحاح» للجوهري، و«تهذيب اللغة» للأزهري، و«مجمل اللغة» لابن فارس. مع الاهتمام بأصول هذه المعاجم من كتب المتقدمين، كـ«الغريب المصنَّف» لأبي عبيد القاسم بن سلام.

ويُستحسن أن أراجع أيضاً كتب بيان الفروق الدقيقة بين المترادفات اللغوية، كـ«فقه اللغة» للثعالبي، و«الفروق» لأبي هلال العسكري.

ثم أتأمّل تلك المعاني الفرعية تأمُّلاً دقيقاً، لكي أُحدِّدَ منها المعنى المناسب للآية وَفْقَ سياقِها.

فإذا ما حدَّدْتُ المعنى المراد من الكلمة في الآية، عدتُ إلى المعنى الذي كنتُ قد اجتهدتُ في الوصول إليه في الخطوة الثانية؛ لأُوازِنَ بين المعنيين اللذين توصّلتُ إليهما: هل اتّحدا؟ أم اختلفا؟ وما درجة الاختلاف؟ وما أسبابه؟ هل كانت العجلة في التأمّل هي السبب؟ أم ماذا؟ عليّ أن أتفحّصَ ذلك بعمق وموضوعيّة، وأن أستفيد من أخطائي ومن إصابتي: بالحذر من أسباب الخطأ، ولُزوم أسباب الإصابة.

فإذا انتهيتُ من هذه المرحلة، انتقلتُ إلى:

المرحلة الرابعة:

مراجعة جميع الآيات التي وردت فيها اللفظة المدروسة، لمحاولة معرفة ما إذا كانت تلك اللفظةُ القرآنيةُ: مصطلحاً شرعياً (كالصلاة والزكاة)، أو كُلِّيَّةً وعادةً قرآنيةً مطّردةً أو أغلبية[1].

---

(١) عُرّفت الكليات القرآنية بأنها: ورود لفظ أو أسلوب في القرآن على معنى أو طريقة مطّردة أو أغلبية. كما في كتاب: «كليات الألفاظ في التفسير» لبريك بن سعيد القرني (٢٩).

ولكن الذي يُشكل على هذا التعريف: أنه إن كان ذلك الاطراد (الكلي أو الأغلبي) موافقاً للاستعمال اللغوي تماماً (في كليته أو أغلبيته) فهو استعمالٌ لغوي لا يختلف عن بقية الاستعمالات اللغوية. وإن كان مخالفاً للاستعمال اللغوي (في كليته أو أغلبيته) فهو وجهٌ من وجوه (المصطلح القرآني)، والذي هو جزء من (الحقيقة الشرعية)، فلا داعي للتفريق بينهما، وإنما علينا أن نوضّحَ صُوَرَ وحالات الاصطلاح القرآني.

وأحسب أن ظَنَّ التفريقِ بين (المصطلح القرآني) و(كُلياته) ناشئٌ من أحد أمرين:

ـ إما من ظَنِّ يقول: إن (الكلية) تخصيصُ معنىً لُغويٍّ (باطّرادٍ كُليٍّ أو أغلبي) في معنى لغويٍّ آخر، وأن (الاصطلاح) يُفارقُ ذلك من جهة أنه يُشترط فيه نقلُ اللفظ عن دلالته اللغوية إلى الدلالة العرفية، وأن هذا النقل لا يحصل في (الكليات). غير أن هذا الظن خطأٌ من جهتين: أولاهما: أن (الاصطلاح) لا يُشترط فيه ذلك النقل المدّعى، فتخصيص اللفظ في أحد دلالاته اللغوية وجه من وجوه التواضع المصطلَحي. وثانيها: أن النقل من الدلالة اللغوية إلى الشرعية لا يحصل بإلغاء الدلالة اللغوية، بل لا بد من بقاء أصل الدلالة، مع إضافة قيود جديدة على الدلالة اللغوية. وهذا ما يحصل من الاطّراد (الكلي أو الأغلبي) في استعمال لفظ بأحد معانيه اللغوية، حيث يكتسب قيداً في معناه، يصرفه إلى ذلك المعنى الخاص، دون معناه العام.

ـ وإما من ظَنٍّ بأن (المصطلح القرآني) كالصلاة والزكاة والإيمان والكفر: قد جاء بمعنى جديد لا يعرفه العرب، وأن هذا هو الفرقُ بينه وبين (الكليات القرآنية). فهو ممن ظَنَّ ذلك ظَنٌّ في غير محلّه؛ وذلك من جهتين:

الأولى: أن (المصطلح القرآني) يشمل الصورة المظنونة في الصلاة والزكاة والإيمان =

ويجب حينئذٍ حَمْلُ اللفظ على دلالته الشرعية؛ إلا إن دَلّتِ القرائنُ على عدم إرادة المعنى الشرعي. كما يجب التنبّهُ إلى تلك الكُلّية والعادة القرآنية والاعتناءُ باستحضارها عند التفسير؛ لأنها تعين على الفهم الصحيح والاختيار الرَّجيح.

المرحلة الخامسة:

التأكد من صحة المعنى الفرعي للكلمة الذي كنتُ قد رشّحتُه في المرحلة السابقة للآية محلِّ الدراسة حسبَ سياقها.

ويتمُّ هذا التأكد من خلال الرجوع إلى كتب «غريب القرآن» أولاً، وكتب «الوجوه والنظائر» ثانياً. وأهم كتب غريب القرآن: «المفردات» للراغب الأصبهاني، و«عمدة الحفاظ» للسمين الحلبي. ومن كتبه القديمة المهمة: «مجاز القرآن» لأبي عبيدة معمر بن المثنى، و«غريب القرآن» لابن قتيبة. وأهم كتب الوجوه والنظائر: «الأشباه والنظائر» لمقاتل بن سليمان، و«التصاريف»

= والكفر، ويشمل أيضا الصورة المحدّدة لـ(الكليات القرآنية). فـ(الكليات القرآنية) قِسْمٌ من أقسام (المصطلح القرآني)، وليست قسيماً له.

والثانية: أن الجِدّة في (المصطلح القرآني) لم تصل إلى درجة الانقطاع التام عن المعنى اللغوي، والعربي عندما سمع إطلاق اسم الصلاة والزكاة على تلك الأمور الإسلامية لم يتوقف عند فهمها عربيّاً؛ لأنها كانت عنده في البداية مجازٌ لغوي، وهو مجازٌ له بالأصل اللغوي أقوى ارتباط، لكنه أصبح في العرف الشرعي اصطلاحا. فـ(المصطلح القرآني) استعمالٌ لغوي أضاف قيوداً عليه، وذلك لا يُخرجه عن كونه استعمالاً لغويّاً من جهة قوة ارتباطه باللغة، وما دامت لغويّتُه ملازمةً له حتى بعد الاصطلاح، فهو استعمالٌ لغوي مقيّد، كتقييد اللفظ في أحد معانيه الذي نُفارِقُ (الكلياتِ) به عن (المصطلحات).

ليحيى بن سلام، و«نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» لابن الجوزي.

وتمتاز هذه الكتب بمميزات عديدة، منها مما يفيدنا في هذا المجال: أنها تحصر المعاني الفرعية للفظة الواردة في القرآن خاصة، وتبيّن الآيات (أو بعضها) التي وردَ فيها كل معنى من تلك المعاني. كما أنها تُوقِفُ القارئ على المصطلحات الشرعية ومعانيها، والألفاظ القرآنية واستعمالاتها.

فإن قيل: لماذا لم نرجع إلى هذه الكتب ابتداءً؟ فالجواب: هو أننا في هذه الخُطّة جميعها نريد تكوين الملكة، وتكوين المَلَكَةِ لا يأتي بمجرّد التلقّي، بل لا بدّ لتكوينها من اجتهادٍ مُصَوَّب، يُوصِلُ إلى معرفة وسائل إصابة الحقّ، والصوارف عنه؛ ليُعتَصَمَ بالأولى، وتُجتَنَبَ الأخرى. كما أن السير على هذه الخطة، وما تُكْسِبُهُ من مَلَكَةٍ، وما تُعمِّقُ به إدراكَ معنى الكلمة لدى الباحث، هي التي ستمكّنه من الترجيح المبني على المنهج العلمي الصحيح بين أقوال أصحاب تلك المصنفات.. إذا ما اختلفوا فيها، أو تمكّنه من الترجيح بين الاحتمالات التي يُوردها الواحدُ منهم لمعنى الكلمة في الآية الواحدة دون بيانه للرأي المُختار منها.

وللتنظير لعلم (الكليات القرآنية) و(أعراف القرآن اللغوية) و(عاداته)، ولمناقشة كثير من جزئياته، يُرجَعُ إلى كتاب «كُلِّيات الألفاظ في التفسير» للأستاذ بريك بن سعيد القرني. على أن

تكون مراجعته لمعرفة تنظيره، لا للاستفادة من مناقشاته لجزئياته؛ إلا بعد إنجاز مَهَمَّتِنا من دراسة اللفظة القرآنية.

وبنهاية هذه المرحلة أكون قد حدّدتُ المعنى اللغوي لكل كلمة واردة في الآية، لأنتقل بعدها إلى:

المرحلة السادسة:

تفسير الآية بحسب ما تقتضيه لغة العرب وحدها، باجتهادي الخاص، بعد أن حدّدتُ معنى كل مفردة من مفردات الآية. فأقوم بالربط بين تلك المفردات جميعها؛ لتقييد المعنى اللغوي للآية كاملةً، فأصوغ معناها بالصياغة التي أراها توضِّحه لفهمي ولفهم أهل زمني.

وأكتب هذا المعنى، ثم أزنه بالمعنى الذي قيّدته أيضاً في الخطوة الثانية؛ للغرض نفسه الذي ذكرناه آنفاً من هذه الموازنة. وهذا هو الشأن عند الانتقال من كل مرحلة إلى أخرى، كما سبق.

وهنا أنتهي إلى آخر مراحل هذه الخطوة، وهي:

المرحلة السابعة: التأكّد من صحة تفسيري اللغوي للآية، بالرجوع إلى كتب التفسير اللغوي. من أمثال: «معاني القرآن» للفرّاء، و«معاني القرآن» للزجّاج، و«معاني القرآن» لأبي جعفر النحّاس.

وسبب عدم البَدَاءِ بها: هو سبب عدم البداء بكتب غريب القرآن الذي بيّنّاه من قبل، وفائدته: هي فائدته!

وهذه المرحلة هي آخر الخطوة الرابعة، لأصل بعدها إلى:

الخطوة الخامسة

تفسير الآية بالمنقول، من: القرآن، والسُّنَّة، وأقوال السلف

فبعد أن فسّرتَ الآية بمقتضى لغة العرب وحدها، لا بُدّ من أن تتثبّت من صحّة ذلك التفسير، بالرجوع إلى الأَوْلى بمعرفة معنى الآية. ولا شكّ أن الآية هي أولى ما تُفَسَّرُ به الآية؛ إذ إن أحقّ كلامٍ بيّنَ مرادَ صاحبِه كلامُ صاحبه نفسه. كما أن رسول الله ﷺ أعلم بمراد ربه ﷻ من جميع الثقلين؛ فهو الذي نزل القرآنُ عليه، وأُمر بتبليغ ألفاظه ومعانيه ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وأما السلف: فإن كانوا من الصحابة: فلا يخرج تفسيرهم عن أحد حالين: أن يكون منقولاً عن رسول الله ﷺ (وماذا نريد فوقه حينها؟!)، أو اجتهاداً منهم، وهم حينها أولى من اجتهد فأصاب؛ لأن الاجتهاد في التفسير مرجعه إلى اللغة، وهم رضي الله عنهم أصحاب اللغة؛ ولذلك كان الصحابةُ رضي الله عنهم أكملَ الناس في اجتماع آلة الاجتهاد الصحيح فيهم. وأما التابعون وتابعوهم فقد تلقّوا

عمن سبقهم علمَهم، وجاء النص بتفضيلهم: «**خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»[1]. لذلك كله لم يَجُزْ أن أتجاوزَ التفسيرَ المنقولَ، بل لا تفسيرَ إلا بعد الاحتكامِ إليه.

ومن أسباب وجوب الاحتكام إلى التفسير المنقول: أن لغة العرب من السعة إلى حدّ أنه لا يمكن أن يحويها أحدٌ بقدرةٍ بشريةٍ[2]، فاحتمال الخطأ في التفسير اللغوي واردٌ حتى من كبار أئمة اللغة، فلا بد له من تصحيح نتائجه بالتفسير المنقول. كما أن القرآن الكريم من أعظم خصائصه أنه يحتمل وجوهاً عديدةً من المعاني[3]، قد يصح حَمْلُ الآية عليها جميعِها، أو على بعضها دون بعضها الآخر، أو لا يصح منها إلا وجهٌ واحد فقط؛ وكثيراً ما يحدِّدُ التفسيرُ المنقولُ ذلك المعنى أو تلك المعاني المُرَادة، ويُبعدُ المعانيَ غيرَ المرادة.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٢٦١٥، ٣٦٥٠، ٦٤٢٨، ٦٦٩٥)، ومسلم رقم (٢٥٣٣).

(٢) وهذا هو مراد الإمام الشافعي عندما قال: «ولسانُ العربِ أوسعُ الألسِنَةِ مَذْهَباً، وأكثرُها ألفاظاً، ولا نعلمه يُحيطُ بجميع عِلْمِهِ إنسانٌ غيرُ نبيٍّ!!»، الرسالة: (٤٢ رقم ١٣٨).

وقال الجاحظ ذلك صراحة، حيث كان يتكلم عن سليقة العرب البلاغية وثروتهم اللغوية في الأشعار والخطب والأمثال ومجاري محادثاتهم ومجادلاتهم، ثم قال: «وإن شيئاً هذا الذي بأيدينا جزءٌ منه، لبالمقدار الذي لا يعلمه إلا من أحاط بقطر السحاب وعدد التراب، وهو الله الذي يحيط بما كان، والعالِم بما سيكون»، البيان والتبين (٣/٢٩).

وانظر تعليق ابن فارس على هذه العبارة وعلى هذا الموضوع في كتابه الصاحبي (٢٦ ـ ٢٧).

(٣) انظر تخريج الأثر القائل: «القرآن حمالٌ ذو وجوه» في الملحق، في آخر هذا البحث.

وفي هذه الخطوة سوف أخرج منها بواحدٍ من احتمالات ثلاثة، بالنظر إلى تفسيري اللغوي الذي انتهيتُ إليه في الخطوة السابقة مسبوراً بالتفسير المنقول:

فالاحتمال **الأول**: أن يتّضحَ لك خطأ تفسيرك اللغوي؛ لمنافاته أو إبطاله للتفسير المُحتَجِّ به من التفسير المنقول. وحينها يجب عليك أن تصحّحَ خطأك، وأن تستفيد من أسباب الخطأ، كما شرحناه لك.

وأنبّه هنا: على أننا عندما نقرّرُ احتمالَ إسقاطِ التفسير المنقول للتفسير اللغوي، فلا يعني هذا التقرير أن التفسير المنقول خارجٌ عن التفسير اللغوي، بل هو ذروة سنامه؛ ولذلك قدّمناه.

والثاني: أن يتّضح لك أن تفسيرك اللغوي صحيحٌ؛ لموافقته ومطابقته للتفسير المنقول. وحينها تمسّكْ بصوابك، وتشبّثْ بالمنهج الذي أَوْصَلَكَ إليه.

والثالث: أن يتّضح لك أن تفسيرك اللغوي مُغايِرٌ للتفسير المنقول؛ لكنه لا يُنافيه ولا يُبطله. وحينها يُحتمَلُ أن يكون المعنى اللغويُّ صحيحاً مع المعنى الوارد في التفسير المنقول، فتُحْمَلُ الآية على المعنيينِ كليهما[1]. ويحتمل أن يكون المعنى

(١) ومن أمثلة ذلك: ما جاء في تفسير (الطلح) في قوله تعالى: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝٢٩﴾ [الواقعة: ٢٩]: فالتفسير الوارد عن السلف أن الطلح هو المَوْز، وأما أهل اللغة فلا يعرفون الطلح إلا شجر الشوك المعروف، حتى قال أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ): «والعرب تعرف الطلح أنه الشجر كثير الشوك، قال أبو إسحاق [يعني: الزجاج]: يجوز أن يكون في الجنة، وقد أُزيل عنه الشوك. وأهل التفسير يقولون: إن الطلح =

اللغوي مع قبوله لغةً، إلا أن التفسير المنقول أظهر أنه معنىً مرجوحٌ أو غيرُ مرادٍ في الآية.

ويظهر هنا: أن التفسير المنقول لا ينحصر أثره في تقويم عملي بين التخطيء والتصويب للتفسير اللغوي، كما كان الحال في مسيرة خطواتنا ومراحلها السابقة، بل هناك (في هذه الخطوة خاصة) احتمالٌ ثالثٌ؛ لأن التفسير المنقول قد يضيف إلى التفسير اللغوي معنى جديداً.

وهذه الخطوة تتفرّعُ إلى ثلاثة فروع، وهي:

= الموز. (قال أبو جعفر النحاس:) وسمعت علي بن سليمان [يعني: الأخفش الصغير (ت٣١٥هـ)] يقول: يجوز أن يكون هذا مما لم ينقله أصحابُ الغريب، وأسماء النبت كثيرة، حتى إن أهل اللغة يقولون: ما يُعاب على من صحّف في أسماء النبت؛ لكثرتها». إعراب القرآن للنحاس (٤/ ٣٣١).

وكان أبو إسحاق الزجّاج (ت٣١١هـ) قبله قد جمع بين احتمال قبول كلا القولين (اللغوي والأثري)، فقال: «جاء في التفسير: أنه شجر المَوْز، (قال): والطلح: شجر أمّ غَيْلَان أيضاً: وجائز أن يكون عُنِي به ذلك الشجر، لأن له نَوْرا [يعني: زهراً] طيِّبَ الرَّائِحَةِ جِدّاً، فخُوطِبُوا وَوُعِدوا بما يُحِبُّون مثله، إلا أن فضله على ما في الدنيا كفضل سائر ما في الجنة على سائر ما في الدنيا». معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ١١٢).

ومثالٌ آخر: تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ۝﴾ [محمد: ٦]. جاء عن السلف تفسير (عرّفَها) من المعرفة، وأن المؤمن يعرف منزله وأهله في الجنة. وذهب بعض أهل اللغة أن (عرّفها) من قولهم: طعامٌ مُعَرَّف؛ أي: مُطَيَّب، والمعنى: طيّبها لهم. فالمعنى الثاني لا يبطل الأول، وإن كان مختلفاً عنه. فيمكن قبول التفسير اللغوي مع التفسير المأثور، ولا يلزم ردّ اللغوي في هذه الحالة.

انظر: تفسير عبد الرزاق (٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢)، وتفسير الطبري (٢١/ ١٩١ ـ ١٩٢)، والدر المنثور للسيوطي (١٣/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠). وانظر: غريب الحديث للحربي (١/ ١٨٩)، وغريب القرآن لابن قتيبة (٤٠٩ ـ ٤١٠). وهذا المثال الأخير مستفادٌ من كتاب التفسير اللغوي للدكتور مساعد الطيار (٦٣١ ـ ٦٣٢).

الفرع الأول

تفسير القرآنِ بالقرآن

فالكلام كلام الله، وهو تعالى أعلم، وفهم كلامه بكلامه أوجب وأحكم.

لكن علاقة الآية بالآية في تفسيرها لمعناها مختلِفةٌ مراتبُهُ، باختلاف قوّة ظهور علاقة الآية بالآية، وبتباين وضوح هذه العلاقة في بيان مراد الله تعالى. ومع أهمية محاولة استنباط التفسير القرآني كله، الظاهرِ منه والخفي، وتقليل الفوات منه ما أمكن؛ إلا أن الذي لا ينبغي فواتُه، ولا يصح أن يُغْفَلَ عنه خاصة، هو التفسير القرآني الظاهر، الذي تتضح فيه علاقة الآية بالآية غايةَ الوضوح؛ لا لأن الغفلة عنه أقبح من الغفلة عن التفسير القرآني الخفي.. فقط، ولكن أيضاً: لأن درجةَ حجيّته في التفسير أقوى، والالتزامَ ببيانه أوجب.

ومن هنا يتبيّنُ أن إطلاقَ القول بتقديم تفسير القرآن للقرآن على غيره من مصادر التفسير ومآخذه ليس صحيحاً؛ إلا بقيد التفسير القرآني الظاهر، الذي تكون فيه علاقة تفسير الآية للآية

علاقةً واضحة. وأما ما كان دون ذلك، فيُنظر إلى مايخالفه (سواء أكان تفسيراً نقليّاً أو لغويّاً) فيُقَدَّم الأرجح والأقوى.

ولتأصيل هذا المصدر من مصادر التفسير: عليك مراجعة الدراسات التي تؤصّلُ له، من مثل: «تفسير القرآن بالقرآن: دراسة تأصيلية» للدكتور أحمد بن محمد البريدي.

ولاستخراج التفسير القرآني مراحل:

الأولى: استخراج الآيات ذات العلاقة بآيات الدَّرْس من كتاب الله العزيز بالجُهد الذاتي الخالص. إما من خلال قراءة القرآن كاملا، وإما من خلال استعراض الآيات التي تقترب في موضوعها من موضوع الآيات التي أدرسها: إما بالاستعراض الذهني لمن كان ذا حافظةٍ جيدةٍ لكتاب الله العزيز واستحضارٍ قويٍّ لآياته الكريمة، أومن خلال الاستعانة بالفهارس الموضوعية للآيات، المؤلفة حديثاً؛ حيث إن الآيات التي يفسِّرُ بعضُها بعضاً يغلب أن تكون في سياق موضوعٍ متّحدٍ.

الثانية: الاستعانة بالجهود المتفرّقة لأهل العلم التي تتضمّنُ جمْعَ النظيرِ إلى نظيرِهِ من الآيات.

ويأتي في رأس هذه الجهود (غير المختصّة بتفسير القرآن بالقرآن): كتب مشكل القرآن: كـ«تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ، و«فوائد في مشكل القرآن» للعزّ بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، وغيرها من الكتب القديمة، والحديثة كـ«دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» للأمين الشنقيطي (ت١٣٩٢هـ).

حيث إن ذِكْرَ المتعارض في الظاهر من الآيات (وهذا هو المقصود الأكبر من متشابه القرآن هنا)، وبيانَ عدمِ وُقُوعِ التعارضِ في باطن الأمر وواقعه = هو تفسيرٌ للقرآن بالقرآن في حقيقته! كما أن هذا السياق لا يخلو من ذكر الآيات العديدة التي تدل على المعاني التي يبينها مؤلفُ الكتاب.

كما أن كتب الناسخ والمنسوخ نافعةٌ أيضا في معرفة الآيات ذات العلاقة؛ لكن ينبغي أن لا ترجع في هذه الخطوة إلى كتب الناسخ والمنسوخ إلا لجمع الآيات فقط، دون معرفة رأي مؤلف الكتاب في توجيهه إشكالَ التعارضِ بين الآيات التي قيل فيها بنسخ بعضها لبعض، وهل أيّدَ القول بالنسخ أم أيّدَ الجمع؛ لأن الجمعَ بين الآيات المتعارضة والعجزَ عنه مطلبٌ مهمٌّ لاجتهادك ولتكوين ملكتك، فلا ينبغي أن تقفز عليه بتلقُّنه عن غيرك في هذه المرحلة. أما معرفة النسخ من عدمه فمرحلة قادمة، لأنه من وجوه إفادة السُّنَّة الضرورية في تفسير القرآن.

ومن هذه الجهود: كتبُ العلم الموضوعية، التي تَعْرِضُ لكل موضوع قرآني بتوسع. فمثلاً: كتب الفقه التي تحرص على الاستكثار من الاستدلال، كثيرا ما تورد الآيات العديدة الدالّة على حُكْم فقهيّ. وكذلك كتب العقائد، فإن مرت بي آية تتحدثُ عن مسألة عَقَدِيّة، رجعتُ إلى كتب المعتقد، وإلى باب تلك المسألة فيها. وإذا كانت المسألة متعلّقةً بالزهد وتزكية النفوس، رجعت إلى الكتب المؤلفةِ في ذلك. مع الحذر من غُلُوِّ بعضِ تلك الكتب في إلحاق الآية بالآية، أو في تحميلها معنًى لا

تحتمله؛ إلا على وجهِ قياس معنى على معنى، أو من باب: «الشيء بالشيء يُذكر»، وهي سِمَةٌ معروفةٌ في التفسير الإشاري الصوفي.

ومن هذه الجهود أيضاً: كتبُ أحكام القرآن؛ لأنها كتبٌ تُعنَى بالآيات التي تختصُّ ببيان الأحكام، ولذلك فإنها ستحرص على استيعابِ الآيات الدالّة على كل حُكم من الأحكام؛ كـ«أحكام القرآن» لأبي جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ)، و«أحكام القرآن» لأبي بكر الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، و«أحكام القرآن» لأبي بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ)، و«الجامع لأحكام القرآن» لأبي عبد الله القرطبي (ت٦٧١هـ).

وخلال هذه المرحلة قوِّمْ جهدَك الذي قمتَ به في المرحلة السابقة، لتقف على سبب فَوَاتِ الآياتِ المفسِّرةِ عليك أثناءَ اجتهادك المحض، ولربّما وقفتَ على فواتٍ على من سبقك من أهل العلم، فيستدركه عليه عالمٌ آخر. فحدِّدْ من خلال هذا التقويم أسبابَ الاستيعاب، وتمسَّكْ بها، وحدّد أسباب الفوات، واحذرها.

الثالثة: الرجوع إلى كتب التفسير عموماً، وإلى تلك التي اعتنت عنايةً واضحةً بتفسير القرآن للقرآن خصوصاً؛ كـ«تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (ت٧٧٤هـ)، والتي تخصّصت في هذا الباب؛ كـ«أضواء البيان» للشنقيطي (ت١٣٩٢هـ).

ويدخل في هذه المرحلة: الرجوع إلى كتب التفسير

الموضوعي العصريّة، إذا كان أحدها قد تناول موضوعَ آياتِ دراستك.

واحرص على أن تقتصر في استفادتك من هذه الكتب في هذه المرحلة على جمع الآيات فقط، لتقوم أنت بإيجاد وجه البيان في الآية للآية وإيضاح كيفيّة تفسيرها لها، دون أن تستفيد ذلك من تلك الكتب. فالوقوف على الآية المفسِّرة بجهدك الخالص وإن كان مطلباً من مطالب تكوين الملكة، لكن الوقوفَ عليها فرعُ العلم بوجهِ دلالتِها على التفسيرِ والبيان. فإن فاتك الوقوفُ على الآية بجهدك، فلا يفوتنّك جُهْدٌ آخر، هو: جهدُ الوقوفِ على وجهِ دلالتِها على التفسير؛ فإن جهدَك الثاني هو المقصود الأكبر لإيقاظ الحِس التفسيريّ لديك؛ ولذلك نلفت انتباهَك إلى ضرورة عدم فوات فرصته عليك.

الرابعة: الرجوع إلى كتب القراءات؛ حيث إن من أعظم وجوه إفادةِ القراءات الثابتة العديدة للآية الواحدة التفسيرَ والبيانَ. فلربما أوضحت قراءةٌ لآية معناها الخفيّ في قراءةٍ أخرى لها، ولربما أوضحت كلُّ قراءةٍ من القراءتين معنى الأخرى أو أتمّته.

فعلى الدارس أن يراجع كتب القراءات التي تضم القراءات الثابتة[1]، والخالية من توجيهها، لكي ينظر في مدى إفادة القراءات في فهم الآية.

وعليه أن يؤخر الرجوع إلى كتب توجيه القراءات إلى آخر

(١) ومن أيسرها كتاب «القراءات العشر المتواترة» للشيخ محمد كريّم راجح.

مرحلة؛ لكي لا يتلقّن منها ما يؤثر في انطلاقة اجتهاده. ومن أهم هذه الكتب: «الحجة للقراء السبعة» لأبي علي الفارسي (ت٣٧٧هـ)، و«المحتسب» لابن جني (ت٣٩٢هـ)، و«الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها» لمكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ).

وبذلك نكون قد انتهينا من الفرع الأول من فروع التفسير بالمنقول، وهو تفسير القرآن بالقرآن، لنصل إلى الحديث عن:

الفرع الثاني

تفسير القرآن بسنة النبي ﷺ

لم يكن ليصحّ أن يتخلّف أحدٌ من أهل التفسير عن ذكر هذا المصدر من مصادر التفسير؛ لأنه لا شكَّ في أن النبي ﷺ أعلم الثقلين بمراد الله تعالى، وأن إحدى أعظم مهامٍّ نبوته بيانُ معاني كلام الله سبحانه، وأنه ﷺ أدّاها على أكمل وجه. فكان من أوجب الواجبات على المفسِّر أن يحتكم في تفسيره إلى تفسير النبي ﷺ، فيكون التفسيرُ النبويُّ هو مقياسَ إصابته وخطئه:

١ ـ فما ضادّه التفسيرُ النبوي وأبطله فهو الباطل المردود، ولا يجوز أن يُفَسَّر به كتاب الله العزيز.

٢ ـ وما وافقه فهو الحق الذي لا شك فيه.

٣ ـ وما لم يوافقه ولم يضادّه فتُحتَمَلُ فيه الصحة، فيكون صحيحاً مع التفسير النبوي، ويُحتمل فيه الخطأ. كما كنت قد بيّنته في بداية حديثي عن التفسير بالمنقول، وعن علاقته بالتفسير اللغوي (المعقول).

ولتفسير السُّنَّة للقرآن الكريم وجهان معلومان:

الأول: التفسير النبوي الصريح للآية، وهو الذي يكون قصدُ بيان معنى الآية واضحاً فيه نصّاً[1]، أو شِبْه النص: بأن لا تُفهم الآية الفهم الصحيح إلا به[2].

الثاني: التفسير غير الصريح، ولا شبه الصريح. وهو عموم السُّنَّة النبويّة، من أقوالٍ وأفعالٍ وتقريرات.

ولا شك أن علاقة التفسير بالوجه الأول أقوى، وإن كانت علاقته بالثاني لا يُمكنُ إغفالها، بل قد لا يصح فهم الآية إلا به؛ إذ لا يجوز أن أُقرّرَ معنًى لآيةٍ يُعارض (معارضةً حقيقيةً) حديثاً نبويّا، على غير وجه النسخ. كما أن كثيرا من مجملات القرآن لا

---

(١) كحديث عقبة بن عامر ﷺ، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: «﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ **ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي**». أخرجه الإمام مسلم رقم (١٩١٧).

(٢) كقول ابن عُمر ﷺ: «أُحلّ لنا من الميتة ميتتان، ومن الدم دمان: من الميتة: الجراد والحوت، ومن الدم: الكبد والطحال». أخرجه الإمام أحمد في علله رقم (١٠٩٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢٥٤)، موقوفاً، وهو صوابُ الحديثِ المرفوعِ في المسند للإمام أحمد رقم (٥٧٢٣)، وابن ماجه رقم (٣٢١٨ ٣٣١٤،)، كما بيّنَ ذلك أبو زُرعة «العلل» لابن أبي حاتم: رقم ١٥٢٤)، والدارقطني «العلل» رقم (٢٢٧٧، ٣٠٣٨)، والبيهقي (١/ ٢٥٤). وهو مع وَقْفِه له حُكْمُ الرَّفْعِ، لكونِ التحليل والتحريم، وخاصة فيما يخالف ظاهرَ القرآن، لا يكون إلا بتوقيفٍ من النبي ﷺ. وإلى ذلك أشار البيهقيُّ (١/ ٢٥٤)، وابنُ عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٤/ ٦٤١ ـ ٦٤٣ رقم٣١٢٨).

وعلاقة هذا الحديث بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ ظاهرةٌ، تشمل الدلالةَ على التفسير باللفظ (بذكر الميتة والدم) وبالمعنى (بتخصيص ما ظاهره العموم في الآية).

يأتي بيانها إلا في السُّنَّة، كبيان السُّنَّة لأحكام الصلاة والزكاة والحج وغيرها من شرائع الدين.

غير أن التوسُّعَ في تفاصيل الأحكام، وما يكتنفها من اختلافٍ طويل، سَيَخْرُجُ بالتفسير عن مقصوده الأكبر وغايته العظمى، وهو البيان والتوضيح للنصِّ القرآني. وإن كان النصُّ القرآنيُّ لن يستغنيَ عن تكميل السُّنَّة لإيضاح بقيّة معالم الدين؛ لأن التفسير ليس هو الدين كله[1]، بل التفسير أحد علوم الدين، ومن أجلِّها، أو هو أجلّها!

وقد حرص العلماء على جَمْعِ التفسيرِ النبويِّ من الوَجْهِ الأوّل، وهو التفسير الصريح وشِبْهُه. أما الوجه الثاني: فلما كان هو السُّنَّة النبويةَ كلَّها، كان جَمْعُهُ مطلباً آخر، ولذلك فقد كان هو مصنّفاتِ السُّنَّة جميعَها، ولم يدخل منه في كتب التفسير إلا القليل.

غير أن هذا التفسير النبوي لا بد من التثبّت من صحة نسبته إلى النبي ﷺ، بدراسة إسناده وتخريجه والنظر في أحكام أهل العلم فيه (إن وُجدت)، ولا يجوز أن يُعتَمَدَ عليه اعتمادَنا على النصِّ النبوي؛ إلا بعد التثبّت من كونه نبويّاً حقّاً. ويُمكن الاكتفاء بأحكام أهل الاختصاص، لمن لم يكن منهم، ولا بُدّ من الترجيح بين أقوالهم إذا ما اختلفوا، أو تقليدِ أولاهم بالتقليد، لمن لم

---

(١) انظر: كتاب «مفهوم التفسير والتأويل» لفضيلة الشيخ الدكتور مساعد الطيار، فقد أكّد فيه هذا المعنى.

يعرف دليلَ الترجيحِ بين أقوالِهم ووَجْهَه[1].

وللوصول إلى تفسير القرآن بالسُّنَّة أربعُ مراحل:

المرحلة الأولى: الوقوف على التفسير المروي عن النبي ﷺ:

على أن يكون المقصود من هذه المرحلة جمعَ المرويّاتِ فقط، دون أيِّ جهدٍ إضافيٍّ آخر، خاصة فيما يتعلق باستنباطِ وجهِ بيانِ الحديثِ للآية؛ فهذه مرحلةٌ لاحقةٌ، لا يصحُّ أن تتقدّم موضعَها؛ لأسباب ستتضح عند مجيء ذكرها.

وطريقة الوقوف على هذا التفسير تكون بالرجوع إلى وجوه التصنيف التالية:

الأول: كتب التفسير بالمأثور المسندة: كـ«التفسير» لعبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ)، و«جامع البيان عن تأويل آي القرآن» لابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، والموجود من تفسير يحيى بن سلام (ت٢٠٠هـ)، ومن تفسير عبد بن حُميد (ت٢٤٩هـ)، ومن تفسير محمد بن إبراهيم ابن المنذر (ت٣١٨هـ)، ومن «تفسير القرآن العظيم» لابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، ونحوها. وأغناها تفسيراً: كتابا الطبري وابن أبي حاتم.

---

(١) وفي هذا الموضوع رسالة علمية مطبوعة بعنوان «الترجيح بالسُّنَّة عند المفسرين»، للدكتور ناصر الصائغ، طبع دار التدمرية، سنة ١٤٣١هـ.

الثاني: كتب التفسير الجامعة للتفسير بالمأثور غير المسندة: كـ«تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (ت٧٧٤هـ)، و«الدُّرّ المنثور» للسيوطي (ت٩١١هـ). ويمتاز الأول: بسياقه أسانيد الكتب أحياناً كثيرة، وبالحكم عليها أحياناً أقل. ويمتاز الثاني: بكونه أكثر استيعاباً للمرويات. وفائدتهما فيما لا إسناد له عندهما: هو الوقوف على الوارد في الآية من التفسير المروي، والوقوف على مصدره ولفظه، لمحاولة تخريجه ـ بعد ذلك ـ والتثبّت من صحّته.

الثالث: كتب التفسير الواردة ضمن كتب السُّنَّة: كـ«كتاب التفسير في صحيح البخاري» (ت٢٥٦هـ)، و«صحيح مسلم» (ت٢٦١هـ)، و«السنن الكبرى» للنسائي (ت٣٠٣هـ)، و«الجامع» لعبد الله بن وهب (ت١٩٧هـ)، و«السنن» لسعيد بن منصور (ت٢٢٧هـ)، و«المستدرك» للحاكم (ت٤٠٥هـ) ونحوها.

الرابع: كتب التفسير في كتب الزوائد: ككتاب التفسير في «مجمع الزوائد»، و«مجمع البحرين في زوائد المعجمين»، و«بغية الباحث بزوائد مسند الحارث»، و«موارد الظمآن من زوائد صحيح ابن حبان»، و«كشف الأستار عن زوائد مسند البزار»: خمستُها للهيثمي (ت٨٠٧هـ)، و«المطالب العالية» لابن حجر (ت٨٥٢هـ)، و«إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة» للبوصيري (ت ٨٤٠هـ).

الخامسة: كتب أسباب النزول: كـ«أسباب النزول» للواحدي (ت٤٦٨هـ)، و«العجاب في بيان الأسباب» لابن حجر

(ت٨٥٢هـ)، و«**الصحيح المسند من أسباب النزول**» لمقبل بن هادي الوادعي (ت١٤٢٢هـ)، و«المحرَّر في أسباب النزول من خلال الكتب التسعة» للدكتور خالد المزيني، و«الاستيعاب في بيان الأسباب» لسليم الهلالي ومحمد آل نصر.

السادسة: كتب الناسخ والمنسوخ: ككتاب «الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز» لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، و«الناسخ والمنسوخ» لأبي جعفر ابن النحّاس (ت٣٣٨هـ)، و«عمدة الراسخ في معرفة المنسوخ والناسخ» المطبوع باسم «ناسخ القرآن ومنسوخه» لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، و«الناسخ والمنسوخ» لأبي بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ)، ونحوها.

ومع أن عامةَ ما يَرِدُ في أسباب النزول والناسخ والمنسوخ آثارٌ موقوفةٌ على الصحابة أو التابعين، إلا أن الأصل في الإخبار بسبب النزول وفي الإخبار بتأخُّرِ نزول الآية الناسخة عن المنسوخة أنه نقلٌ لواقعٍ مشاهَدٍ مباشرة (كما هو الحال مع الصحابة غالبا) أو بواسطةٍ (كما هو الحال مع التابعين). وهذا يعني أن الإخبارَ بذلك ليس عن اجتهادٍ.. غالباً؛ لأن مدخلَ الاجتهاد فيها ضيّقٌ جدّاً ومحدودُ الإمكانِ كثيراً. ولذلك كان الذي يصحُّ منه فهو حجةٌ،يجب أن يُراعى مراعاتَه الكاملةَ في التفسير. وهذا هو معنى إدخال المحدثين لهذا النوع من الآثار الموقوفة في قسم الأحاديثِ المرفوعةِ:

١ ـ المتصلةِ المسندةِ.. إن كانت موقوفةً على صحابي.

٢ ـ أو المرسلةِ . . إن كانت موقوفةً على تابعي.

وكما يجب الانتباه إلى المقصود بذكر سبب النزول وإلى صِيَغِه، يجب أيضاً الانتباه إلى سعة مدلول لفظ النسخ عند السلف عن مدلوله عند المتأخرين، ليشمل عند السلف في دلالته التخصيصَ أيضاً.

السابعة: استعراضُ مواضعِ وُرُودِ الآيات في كُتب السُّنَّة، ولو من خلال فهارس الآيات فيها، أو باستخدام برامج الحاسوب، من خلال البحث في كتب السُّنَّة عن نصٍّ قرآني (آيةٍ أو جزءٍ منها). فهذا العمل قد يُوقِفُ على تفسيرٍ نبويٍّ واردٍ في غير مظنته من كتبِ السُّنَّة، فتضيفُ بذلك على كتب التفسير إضافةً مهمة.

المرحلة الثانية: دراسة هذا التفسير المروي عن النبي ﷺ لتمييز صحيحه من سقيمه:

وهذا علمٌ واسع وتخصُّصٌ كبير من أعمق وأجل علوم الإسلام، فمن لم يكن من أهله، فينبغي عليه أن يحتكم إلى أهله. وينبغي أن يكون لديه من علومهم ما يُمكّنه من الترجيح بين أدلتهم إذا اختلفوا في التصحيح والتضعيف، ولو أن يقتصر في مقدرته على الترجيح على أن يكون قادرا على الترجيح في خلافيّاته الواضحاتِ المآخِذِ.

فإذا ميّز الصحيحَ من الضعيف (بجهده أو باحتكامه لأهله)، جعل الصحيحَ وحده منطلقَ دراسته بعد ذلك.

المرحلة الثالثة: فَهْمُ الحديثِ الثابتِ عن النبي ﷺ في التفسير، والاجتهادُ في استنباط وجهِ بيانه للآية التي يفسرها:

دون الرجوع إلى شروح الحديث؛ إلا عند وجود كلمة غريبة في الحديث النبوي، فليرجعْ حينها إلى كتب غريب الحديث، وعلى رأسها كتاب «النهاية في غريب الحديث والأثر» لمجد الدين ابن الأثير (ت٦٠٦هـ).

المرحلة الرابعة: تقويمُ فَهْمِهِ للحديث، ومراجعةُ استنباطِهِ لعلاقته بتفسير الآية:

بالرجوع إلى كُتُبِ شروح الحديث وإلى كُتب التفسير التي أوردتْه، ليرى كيف فَهِمَ العلماءُ الحديثَ، وأين سار بهم الاستنباطُ في تفسير الآية.

وبذلك يكون قد انتهى من هذا الفرع من فروع التفسير المنقول، وهو تفسير السُّنَّة للقرآن. لننتقل بعده إلى الفرع الثالث، وهو:

الفرع الثالث

تفسير الآية بأقوال السلف، من الصحابة والتابعين وأتباعهم

وقد تكلم العلماء عن أهمية الرجوع إلى تفسير السلف[1]، وخاصة تفسير الصحابة ﷺ. كما أن هناك أقوالاً عديدةً حول حجية تفسيرهم، على اختلاف طبقتهم. لكن أحداً لم يخالف في ضرورة الرجوع إلى أقوالهم، ولا في عدم جواز الخروج برأي يُبطل أقوالَهم المتواردةَ في تفسير الآية، سواء اتّفقوا (وهو أبين في الحجية) أو اختلفوا (بعدم الخروج عن مجموع أقوالهم بقولٍ

(١) انظر لبيان منزلة أقوال السلف (من الصحابة والتابعين) في التفسير المراجع التالية: الردُّ على الجهمية للدارمي رقم (١٥٣ ـ ١٥٤، ٣٢٦)، ونقض الدارمي على المريسي (٣٣٩ ـ ٣٤١)، وجامع البيان لابن جرير الطبري (١/ ٨٨ ـ ٨٩)، ومقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ـ مع شرحها للدكتور مساعد الطيار ـ رقم (١١٢ ١٢٠، ـ ١٢٥، ١٤٥)، وبغية المرتاد لابن تيمية (٣٣٠ ـ ٣٣٢)، والمسودة لآل تيمية (١/ ٣٨٤٠٣٨٥)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٥٣ ـ ١٥٦)، والتبيان في أيمان القرآن لابن القيم (٣٣٧)، والفروع لابن مفلح (٢/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠)، والبرهان للزركشي (٢/ ١٥٧ ـ ١٥٩).

يُضادُّها)[1]؛ لأن ما علمنا أنه هو فهم السلف في الآية، وغلب

---

(١) وهو ما صرّح به الإمام أبو حنيفة نفسه، كما في تاريخ ابن معين برواية الدوري رقم (٣١٦٣)، والصيمري في أخبار أبي حنيفة وأصحابه (١٠)، والمدخل إلى السنن للبيهقي رقم (٢٤٥)، والانتقاء لابن عبد البر (٢٦٦ ـ ٢٦٧)، وهو صحيح عنه، كما قال ابن حزم في الإعراب عن الحيرة والالتباس (٣/ ٩٥٥).

وانظر: بيان أبي زيد الدَّبُوسي لسبب عدم التزام أبي حنيفة بعدم الخروج عن اختلاف التابعين، دون الصحابة (ﷺ) الذين التزم بعدم الخروج عن اختلافهم، حيث ذكر الدبوسي أن السبب هو أن أبا حنيفة (ﷺ) هو نفسه من التابعين. تقويم أصول الفقه للدَّبُوسي (٢/ ٤٨٥). وإن نازع أحدٌ في كونه من التابعين، فقرب عهده بهم ومعاصرتهم تجعل حصر أقوالهم عليه مستحيلاً، على ما ستراه من بيان شرط الاحتجاج بهذا الإجماع المركب في كتابي «اختلاف المفتين».

وانظر المصادر الحنفية الآتية: مختصر الطحاوي وشرحه للجصاص (٨/ ٢٢)، والفصول في الأصول لأبي بكر الجَصّاص الرازي الحنفي (٢/ ١٥٤ ـ ١٥٥)، وتقويم أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي (٢/ ٤٦٩)، والمعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٥٠٨ ـ ٥١٤)، ومنار الأنوار لحافظ الدين النسفي (٣٢٩)، والتحرير للكمال بنِ الهُمَام الحنفي ـ وعزاه للأكثرين ـ وشرحه: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج الحنفي (ت٨٧١هـ) ـ وعزاه لمحمد بن الحسن الشيباني ـ (٣/ ١٤١ ـ ١٤٢)، ونحوه في تيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي (ت٩٧٢هـ) (٣/ ٢٥٠)، وأصول نظام الدين الشاشي (٢٠٨ ـ ٢٠٩)، وأصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/ ٤٣٥ ـ ٤٣٨)، وشرحه الآخر: التقرير لأكمل الدين البابرتي (٥/ ٣٠٦ ـ ٣١٠، ٣٣١ ـ ٣٣٤)، ونسبه ابن المنذر (ت٣١٨هـ) إلى أهل الرأي عامة، في كتابه الأوسط (٦/ ٥٤٠ ـ ٥٤١).

وعند المالكية: نقله أبو الوليد الباجي عن كافة المالكية في إحكام الفصول في أحكام الأصول رقم (٥٢٧ ـ ٥٣١)، وهو المقرّر في: مختصر منتهى السول والأمل لابن الحاجب المالكي (١/ ٤٨٢ ـ ٤٨٩)، وشرحه: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرُّهُوني المالكي (٢/ ٢٧٣ ـ ٢٧٧)، وجاء مقرراً في درج كلام الإمام القرافي في كتابه: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (٤٤ ـ ٤٥). وقرره من قدماء فقهاء المالكية: أبو عبيد القاسم بن خلف الجُبيري الأندلسي (ت٣٧٨هـ)، في مقدمة كتابه: التوسط بين مالك وابن القاسم (١٥٣). =

على ظننا أنه لو كان لهم فهمٌ آخر فيها لنُقل إلينا، لا يمكن أن يكون باطلا؛ لأن في اعتقاد بطلان فهم السلف للقرآن لازماً فاسداً، وهو أن النبي ﷺ توفّي وما أتمَّ بلاغَ الدِّين؛ إذ إن بيان

= وعند الشافعية: ذكره الإمامُ الشافعي في الرسالة في موضعين منها (٥٩٥ ـ ٥٩٦ رقم ١٨٠١) (٥٠٨ رقم ١٤٦٨)، وطبّقه عمليّاً، كما في مسألة فدية الحمام والجراد، والتي نصّ فيها أنه ترك القياس أخذاً بأقوال الصحابة، وأنهم إذا اختلفوا لم يخرج عن مجموع أقوالهم، فانظر الأمّ للإمام الشافعي (٣/ ٥٠٤ و٥٠٦ رقم ١٢٦٥، ١٢٦٧)، وانظر: الأم (٣/ ٧٣)، واختلاف مالك والشافعي ـ ضمن كتاب الأم ـ (٨/ ٧٦٣ ـ ٧٦٤). وانظر أيضاً: آداب الشافعي لابن أبي حاتم (٢٣٥)، والمدخل إلى السنن للبيهقي (رقم٢٤٦ ـ ٢٤٧)، وذم الكلام للهروي (٢/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩ رقم ٤٠٥)، وصون المنطق والكلام للسيوطي (١٥٠).

وعليه أئمة الشافعية: فهو منسوبٌ إلى معظم العلماء في التلخيص لإمام الحرمين (٣/ ٩٠ ـ ٩٣)، وانظر: المحصول للرازي (٤/ ١٢٧ ـ ١٣٠)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٤)، ونهاية الوصول لصفي الدين الهندي الشافعي (٦/ ٢٥٢٧ ـ ٢٥٣٣)، والبحر المحيط للزركشي الشافعي (٤/ ٥٤٠ ـ ٥٤٣).

وهو نص الإمام أحمد: فانظر: العدّة لأبي يعلى الفراء (٤/ ١١١٣)، ولفظ الإمام أحمد مطوّلٌ في مسائل صالح بن الإمام أحمد لأبيه (١٦٢ ـ ١٦٣ رقم ٥٨٧)، وانظر لفظاً آخر للإمام أحمد، من رواية مُهَنَّىٰ بن يحيى عنه، منقول في مسوّدة آل تيمية (١/ ٥٤٧)، ومن رواية محمد بن الحكم عنه، منقول في بيان الدليل على بطلان التحليل لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٥٦ ـ ٣٥٨).

وانظر أقوال أئمة الحنابلة في: تهذيب الأجوبة لابن حامد (١/ ٣٠٧ ـ ٣١٩)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي الحنبلي (٤/ ١٦٣٨ ـ ١٦٤٧)، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/ ٢٩١) (٣٤/ ١٢٥).

وهذا هو قول المعتزلة أيضا: كما تجده لائحاً من احتجاج ابن الراوندي عليهم، ومن جواب أبي الحسين ابن الخياط عليه، في كتابه الانتصار والرد على ابن الراوندي (١٣٧ ـ ١٣٩)، وصرح بالاحتجاج به ابن المرتضى في ترجمة واصل بن عطاء في طبقات المعتزلة (٤٠).

(هذه الحاشية منقولة من كتابي: اختلاف المفتين، ولذلك لم أوثق طبعات الكتب في المصادر والمراجع في هذا الكتاب، مكتفياً بتوثيقها في كتابي الآخر).

القرآن إحدى أعظم واجبات الرسالة التي كُلِّف النبيُّ ﷺ بها من ربه ﷻ، كما قال تعالى ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فكيف يجتمع اعتقادُ أن النبيَّ ﷺ قد أدّى الأمانةَ وبلّغَ الرسالة مع اعتقاد أن الأمة كلها جهلت شيئاً مما أُمر النبي ﷺ ببيانه؟! وكيف يجتمع اعتقادُ حفظِ الدين مع اعتقاد أن ما بلّغه النبي ﷺ لم يُحفظ.. لا مرفوعاً ولا موقوفاً؟!

وقد قال الإمامُ أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ): «وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحدٍ أن يخرج عن أقاويل السلف: فيما أجمعوا عليه، وعما اختلفوا فيه، **أو في تأويله**؛ لأن الحق لا يجوز أن يخرج عن أقاويلهم»[1].

وقال أبو عمرو الداني (٤٤٠هـ) في بداية الرسالة الوافية: «اعلموا أيّدكم الله بتوفيقه، وأمدكم بعونه وتسديده: أن من قول أهل السُّنَّة والجماعة من علماء المسلمين، المتقدمين والمتأخرين، من أصحاب الحديث والفقهاء والمتكلمين:... (ثم قال عن السلف الصالح): وأن لا نخرج عن جماعتهم فيما اختلفوا فيه، **أو في تأويله**»[2].

وهنا توضيحان:

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري (٣٠٦ ـ ٣٠٧)، ونقل ابنُ القطان الفاسي (ت٦٢٨هـ) هذا الإجماعَ عن الرسالة في كتابه الإقناع في مسائل الإجماع (رقم٢٦٥).

(٢) الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني (٤٤، ٩٧ ـ ٩٨). وتبهني على هذا النقل أخي الفاضل الشيخ ياسر المطرفي.

التوضيح الأول: أن منع الخروج عن مجموع أقوال السلف إنما يصح بشرطين (ذُكرا آنفاً بإجمال):

الأول: أن يكون قد تحقّقَ في المنقول عنهم قرائنُ تدلُّ على أنه ليس لهم فهمٌ للآية إلا الفهم المنقول، وأنه لو كان لهم قول وفهم آخر في الآية للزم أن يكون منقولاً[(١)]. أما مجرد عدم ورود فهمٍ لهم، أو عدم وقوف بعض العلماء أو الباحثين على قولٍ معينٍ منسوباً لأحد السلف، فهذا وحده لا يكفي لمنع الاجتهاد التفسيري الذي لم يرد، أو الذي لم يبلغ ذلك العالمَ أو الباحثَ؛ لأنه (في هذه الحالة)[(٢)] لا دليل على عدم فهمهم الآية بذلك الفهم غير الوارد؛ لأن مجرد عدم الوقوف على الفهم ليس يدلُّ

(١) وهذا مما بينته في كتابي: اختلاف المفتين (٥٦ ـ ٥٧)، وهو يرجع إلى:

ـ أهمية ذلك الفهم: الأهميةُ التي تُوفِّر للفهم (بمقتضى العادة) وجوبَ النقل، فيما لو وُجد عند السلف؛ لأن ما تتوافر الدواعي على نقله بمقتضى العادة البشرية، لا يصح عقلا ترجيحُ عدم نقله، إلا بدليل إضافي يدل على عدم النقل؛ ولذلك كان الأصل العقلي يقتضي (يقيناً أو ظناً غالباً) أن يكون الأمر الذي تتوافر الدواعي على نقله منقولاً، ولا يصح ترجيح خلاف ذلك، بمجرد الاحتمال المرجوح المخالف للعادة الجارية.

ـ تَوفُّرُ الزمن وامتدادُه: مما يتأكد معه عدم ورود ذلك الفهم عند السلف. وهذا الزمن يختلف باختلاف أهمية المسألة واختلاف درجة توفر الدواعي على نقلها. ففهمٌ من آية يتعلق بإضافة ناقض من نواقض الوضوء (مثلاً)، ربما يكفي فيه عدمُ وروده عن الصحابة (رضوان الله عليهم) للقول بعدم فهمهم لها على ذلك الفهم؛ لعظم أهمية هذا الفهم في الدين، ولشدةِ توافر الهمم على نقله، فيما لو وُجد. بخلاف مسألة أخرى، لا تبلغ في عموم البلوى بها ما تبلغه تلك المسألة.

(٢) حالة عدم تَحقّقِ قرائن تدلُّ على أنه ليس للسلف فهمٌ للآية إلا الفهم المنقول، ليكون احتمال وجود فهم غير منقول احتمالاً وارداً.

بإطلاقٍ على عدم وروده، فقد يفوت الوقوفُ على الفهم، وهو واردٌ موجودٌ؛ ولأن عدم الورود (حتى لو تحقق) ليس يدلُّ بإطلاقٍ على عدم حصول ذلك الفهم عند بعض علماء السلف، ولا يدل عدمُ الورود على عدم الحصول إلا في حالات دون حالات (سبق التنبيه عليها).

الثاني: أن يكون القول المخالِفُ يُبطل قولَ السلف الذي رَجّحنا أو تيقّنّا أنه لا فَهْمَ لهم غيره. ومن هذا الشرط يتبين أنه ليس يعارضه أمران:

• فيما لو كان الفهم المنقول عن السلف مما نقطع أو نرجح انحصارَ فَهْمِهم فيه[1]، لكن كان يُمكن حمل الآية على القولين كليهما (الفهم المنقول عن السلف، والفهم المستحدَثِ بعدهم)، فلا كان قبولُ أحدهما مما يُوجبُ إبطالَ الآخر: فلا يُردُّ حينئذٍ الفهمُ الجديد، لمجرد عدم موافقته لفهم السلف، وتُحمل الآية على المعنيين كليهما ويُصحّحان جميعاً.

• فيما لو كان الفهم المنقول عن السلف ليس مما نقطع أو نرجح انحصارَ فَهْمِهم فيه: فعندها يُمكن أن نُبطل الفهمَ المنقولَ عنهم، وأن نحكم بخطئه، بشرط قوة الدليل ونصاعة البرهان[2].

---

(١) بسبب توفر القرائن الدالة على ذلك (على ما سبق بيانه).

(٢) كما رد بعض العلماء تأويل ابن عباس (رضي الله عنهما) للساق بالشدة والكرب العظيم، في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٤٢﴾ [القلم: ٤٢]؛ لأنه يخالف السُّنَّة.

بل زعم ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) أن هذا التأويل مما لا يصح لغةً أيضاً، =

كما يمكن حملُ الآية على المعنيين كليهما أيضاً (وهو أولى)، إذا احتملته الآيةُ، ولا كان هناك ما يدل على خطأ التفسير المنقول.

التوضيح الثاني: في الحالة التي رجّحنا فيها:

انحصارَ فهم السلف للآية في فهم واحد أو في فُهوم متعدّدة، مما لا يجيز لنا إبطالَ قولهم وإسقاطَ فهمهم، ما هو مجال الإبداع في هذه الحالة؟ وأين تظهر فيها فائدةُ تكوين ملكة التفسير التي أجهدتنا لأجل بلوغها؟

والجواب: مع قلة تَحقُّقِ رجحان انحصار فهم السلف في فهم أو فهوم، مما يبين الأهمية القصوى لتكوين ملكة التفسير في أكثر آيات القرآن الكريم؛ إلا أنه مع تحقق ذلك الرجحان فتظهر أيضاً فائدة تكوين الملكة التفسيرية، وذلك في وجهين:

الوجه الأول: إيرادُ معنًى جديد وفهمٍ مستحدَثٍ، لا يُبطل فهمَ السلف، فتُحملُ الآيةُ على الفهمين كليهما (كما سبق). وهذا أمرٌ جللٌ، وإضافة مهمة جدّاً، تستحقُّ منا العناءَ كله.

الوجه الثاني: استنباط المعاني الخفية والفوائد الدقيقة،

= حتى قال: «وحملُ الآية على الشدة لا يصح بوجه؛ فإن لغة القوم في مثل ذلك أن يُقال: كشفت الشدة عن القوم، لا: كشف عنها... (إلى أن قال:) فالعذاب والشدة هو المكشوف، لا المكشوف عنه». الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢٥٢ - ٢٥٣).
كذا قال، وفيه نظر!
لكن المهم: هو بيان طريقة من طرق تخطئ التفسير المنقول عن السلف، وأنه لا مانع منه، إذا تَحقق وجود الدليل الصحيح الدالّ على الخطأ، ولا كان فهمهم مما نُرجّحُ أو نقطعُ بأنه ليس للسلف فهمٌ غيرُه للآية.

وهذه لا تنتهي ولا تنقضي أبداً، وهي معجزةُ التدبّر القرآني، التي تمدنا بعجائبه إلى قيام الساعة. بل ربما اعتمد هذا الاستنباطُ الخفيُّ على تفسير السلف نفسه، فجاءنا بلطائف الفوائد، وجليل الحِكم، بفضل عمق التفقّه وقوةِ ملكة الفهم.

وكما أن لأقوال السلف في التفسير هذه المكانة، فإن المكانة الأكبر هي لمنهجِ السلف في التفسير، فهو حجةٌ مطلقا، لا يجوز الخروجُ عليه بنقصٍ منه أو زيادةٍ عليه[1]. والتزامُ منهجهم في فهم القرآن أوجبُ الواجبات في هذا الباب؛ لأن منهجهم إجماعيٌّ لا يجوز فيه احتمالُ الخطأ أو الضياع؛ إلا باعتقادٍ باطلٍ من نمط ما ألمحنا إليه آنفا وأشنع. فالزيادة على منهجهم مردودة: كتأويل الآية بقرينة يُدّعى أنها عقلية (وليست كذلك)، أو اللجوء إلى حساب الجُمَّل لاستخرج معنًى خفيٍّ، أو إلى عَدِّ الأحرف والآيات، ونحو ذلك مما لم يصحَّ عن السلف الرجوعُ إليه في التفسير[2] = فكلُّه باطل. كما أن النقص من

---

(١) وبذلك ردَّ الشاطبي على بعض أقوالِ سهلٍ التُّسْتَرِي التفسيرية، التي جرى فيها على التفسير الإشاري، وختم ردّه بقوله: «والدليل على ذلك أنه لم يُنقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسيرٌ للقرآن يماثله أو يقاربه. ولو كان عندهم معروفاً لنُقل؛ لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه،باتّفاق الأئمة، ولا يأتي آخرُ هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أوّلها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم». الموافقات للشاطبي (٤/٢٤٨).

(٢) أما الرجوع إلى شيء من ذلك لإثبات وجهٍ من وجوه الإتقان (والإعجاز)، دون الدخول في فهم الآيات، فليس هذا تفسيراً، فلا بأس به. بشرط إثبات علميّته وصحّته بدليلٍ ظاهر، لا بتلاعبٍ ولا اجتزاءاتٍ لا وزنَ لها في سياقاتِ العلم! وإنما قلتُ ذلك؛ لأن المحظورَ هو الخروج عن منهج السلف في التفسير، وأما استخراج =

منهجهم باطلٌ أيضاً، كمن خرج عن دلالة اللغة تماما، بحجة التفسير الباطن، أو بحجة تجدُّدِ منهج الفهم[1]!!

وللوصول إلى تفسير السلف نسير وَفْقَ المرحلتين الأُولَيَيْنِ في الفرع السابق، وهما:

١ ـ مرحلة الجمع، ومصادره في الفرع السابق هي مصادره نفسها في هذا الفرع.

٢ ـ ومرحلة التثبت من صحته.

لكن يجب أن تعرف بأن آثار السلف في التفسير يمكن أن تفيدك في التفسير ولو لم تصح بالمنهج الحديثي للأحاديث المرفوعة، ولبيان هذا المنهج موطن آخر[2]. لكن يكفي أن تعرف هنا أننا نكتفي من بعض الآثار بإثبات رأيٍ للسلف في الآية، إن لم يصح عن آحادهم، فإنه قد يدل على أن ذلك الفهم قد كان موجوداً لدى بعضهم وفي جيلهم. كأثرٍ لا يصح

= عجائب القرآن ووجوه إعجازه ودقائق دلالاته، فهذا ما لم يزل أهلُ العلم جادّين فيه. فانظر كلامَ العلماء في إظهار إعجاز القرآن البلاغي، ماذا تجد منه في تفسير السلف؟ لا تكاد تجد منه إلا أقل القليل. فإن قيل: لكنّ إعجازَ القرآنِ البلاغيَّ ثابتٌ بالدليل أنه إعجازٌ قرآنيٌ تُحُدِّيَ به العرب، قلتُ: ولذلك نشترط ممن ادعى وجها جديدا من الإعجاز أن يثبته بدليلٍ صحيح، بخلاف الإعجاز البلاغي.
وأحسب المسألة ستُحسم عند الدليل الصحيح، فلا داعي للحذر من تقريرٍ يشترطُ صِحّةَ الدليل!!

(١) قال ابن مفلح في الفروع (٢/ ٣٨٧): «ولا يجوز تفسير القرآن برأيه: من غير لغةٍ ولا نقلٍ».

(٢) لي بحثٌ في ذلك أرجو أن يخرج قريباً.

عن الصحابي لعدم سماع التابعي الذي رواه عنه منه، لكنه يصح عن التابعي الذي نقله عنه، فنرجع إليه في التفسير على أنه فهمٌ معتبرٌ للآية. وكمجموعة آثار لا تصح أفرادُها، لكنها تدل بمجموعها على أن ذلك الفهم كان سائدا لدى السلف. فضلاً عن التفسير اللغوي المنقول عن السلف، ودلت عليه اللغةُ نفسُها، فمثل هذا مستغنٍ غالباً عن الأسانيد؛ لأن نَقْلَ اللغةِ نقلٌ مستفيضٌ، والعمدة فيه على الاستفاضة لا على نقل الآحاد غالبا[1].

فإن انتهى الباحث من هاتين المرحلتين ينتقل إلى التالية:

المرحلة الثالثة: النظر في معاني أقوال السلف، وهل اتفقوا أم اختلفوا؟ وتصنيف أقوالهم بحسب الاتفاق والافتراق:

فإن اتفقوا وتواردت أقوالهم وتكاثرت على رأي واحد، فهو غاية ما يُتوصَّل إليه في هذه المرحلة.

وإن اختلفت عباراتهم، فيجب أن أحاول الجمع بين أقوالهم؛ لما علمناه من تفسيرهم واختلاف عباراتهم فيه، وأن أكثر اختلاف عباراتهم هو من باب اختلاف التنوع، لا اختلاف التضادّ، من مثل الاختلاف بذكر المترادفات الدالة على معنىً

---

(١) وإلى ذلك أشار البيهقي في دلائل النبوّة (١/ ٣٧)، عندما قال: «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم (أي: الضعفاء)؛ لأن ما فسّروا به تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط».

واحد، أو ذكر بعض أفراد العام من باب التمثيل[1]. وبذلك سيضطر الباحث إلى إعمال فكره في كلام السلف وفي التفقّه فيه، وهذا تدريبٌ مهمٌّ جدًا لتكوين الملكة.

فإن تعذّر الجمع وصحَّ حَمْلُ الآية على أكثر من معنى من المعاني التي ذكرها السلف توجَّهَ ذلك، خاصة عند عدم وجود مرجِّح لأحد تلك المعاني على الآخر[2]. وهذا يستلزم دقّةً بالغةً في الفهم، وفي مراعاة القرائن والمرجّحات المختلفة. وهذا تدريبٌ آخر، يحتاج الباحثُ إليه أقوى احتياج لتكميل جوانب ملكته التفسيرية.

ومما يعينه على فهم الاختلاف المؤدي إلى حسن التعامل معه: محاولةُ تحديد سببه، فعليه أن يجيل ذهنه في ذلك. وليستعن في تقوية ملكته في هذا الباب بتقوية علمه بالتنظير المعاصر له، وذلك ببعض الدراسات الحديثة فيه: كـ«اختلاف المفسرين: أسبابه وآثاره» لفضيلة الشيخ الدكتور سعود الفنيسان، و«أسباب اختلاف المفسرين» للدكتور محمد الشايع، و«أسباب الخطأ في التفسير» للدكتور طاهر محمود محمد يعقوب، و«الأقوال الشاذّة في التفسير: نشأتها وأسبابها وآثارها» للدكتور عبد الرحمن الدهش، و«القرائن وأثرها في التفسير» للدكتور محمد بن زيلعي هندي.

---

(١) انظر: شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية للدكتور مساعد الطيار رقم (١٤ ـ ٣٨).

(٢) انظر شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية للدكتور مساعد الطيار رقم (٣٩ ـ ٤١).

فإنْ تعذّر الجمعُ، وتعذّرَ أيضاً حَمْلُ الآية على المعاني الواردة جميعها، ومعنى ذلك أن التعارض مع كونه حقيقيّاً، فهو ممّا لا تحتمل الآيةُ قبولَ اختلافِه وجوهاً عديدةً في فهمها = فعندها يتوجّبُ الترجيحُ بين تلك الأقوال المختلفة.

والترجيح بين أقوال السلف والمفسرين عموما هو أحدُ أوسعِ علوم التفسير وأجلِّها خطراً، وعلى الباحث أن يسعى لتحصيل ملكته. وأنصح في هذا المجال أن يقرأ كتاب «قواعد الترجيح عند المفسرين» للدكتور حسين بن علي الحربي، لكي يتسع نظره في المرجّحات.

وبوصوله إلى هذه المرحلة يكون الباحث قد انتهى من خطوة التفسير بالمنقول، وقوّمَ بها الخطوةَ السابقةَ، وهي التفسير اللغوي. وقد قدّمنا في أول حديثنا عن هذه الخطوة الاحتمالاتِ الثلاثةَ التي سيُخْرِجُه بحثُه إليها من تقويمه التفسيرَ اللغويَّ بالمنقول، فكنْ على ذُكْرٍ منها.

ومن هذه الخطوة نصل إلى الخطوة السادسة والأخيرة:

الخطوة السادسة

الرجوع إلى كلام أئمة التفسير وإلى ترجيحاتهم النهائية

فبعد أن مررتُ بالخطوات السابقة جميعها لفهم مراد الله تعالى في كتابه الكريم، واجتهدتُ في كل خطوة منها، ولم أرضَ منهجَ التَّلقِّي بغير فقهٍ صحيح ولا طريقةَ التلقُّنِ لاجتهادِ غيري دون معرفةِ دليله بعمقٍ كافٍ، بل اجتهدتُ في كل مرحلة من كل خطوة، وقوّمتُ أغلبَ اجتهاداتي الجزئيّةِ السابقةِ باجتهادِ أئمةِ كلِّ علم فيه = بقي عليَّ التقويمُ النهائيّ؛ بالرجوع إلى خلاصة آراء أئمةِ التفسير في الآية.

وهنا ينبغي عليّ أن أختار عدداً من أئمة التفسير، ممن وُصِفوا بأنهم أكثر أئمة التفسير تحقيقاً، وأقواهم تحريراً، وأدقّهم تعبيراً. وهم كُثُرٌ، بحمد الله تعالى. دون إغفال الآخرين، بل كلما توسّعتَ في النظر في كتب التفسير خرجتَ بفائدة أكبر؛ خاصة مع وجود مميزات في بعض التفاسير تختصُّ بها دون غيرها.

وعلى رأس هذه الكتب: «تفسير ابن جرير الطبري» (ت٣١٠هـ)، وتفسير «المحرَّر الوجيز» لابن عطية الأندلسي (ت٥٤١هـ)، و«تفسير ابن كثير» (ت٧٧٤هـ). ويليها في التحرير: «تفسيرا الإمام الواحدي» (ت٤٦٨هـ): «الوسيط» و«الوجيز».

ومن المهمّ في هذا الباب أن تتعرّفَ على تراجم المفسرين، وعلى مكانتهم ومكانة كتبهم في التفسير، وعلى منطلقاتهم العقدية والمنهجية؛ لتحسن الاستفادة من كتبهم. فمثلاً: كتابُ «الكشاف» للزمخشري (ت٥٣٨هـ) من أبدع كتب التفسير في إظهار النواحي البلاغية، وفي سَبْكِها ضمنَ عبارةِ البيانِ والتوضيح للآية؛ لكن مؤلِّفَه من أئمة الاعتزال الدُّعاةِ إليه؛ ولذلك لا يُنصح بالرجوع إليه؛ إلا لمن كان ضليعاً من علم المعتقد، قادراً على تمييز القول المؤسَّسِ على معتقَدٍ باطلٍ والقولِ المؤسَّسِ على معتقَدٍ صحيح. وهكذا الشأن في كل كتابٍ عُلِمَت من مؤلِّفه مخالفةُ منهجِ أهل السُّنَّة في معتقدٍ أو سلوكٍ أو طريقةٍ في الفهم: أن يرجع إليه ويستفيد منه من كان قادراً على تخليصه من شوائبه، وأن يتجنّبه الطالبُ المبتدئ غير القادر على ذلك.

وطريقة السير في هذه الخطوة: أنني بعد أن خرجتُ بتفسيرٍ للآيات المدروسة، اعتمدتُ فيه على التفسير بالمعقول (وَفقَ دلالة اللغة وأساليب العرب في البيان)[1] والمنقول، بجهديَ الخاصّ،

(١) لا يكون التفسير المعقول مقبولاً؛ إلا أن يكون فهماً للدلالة اللغوية من الآية. أما ما خرج عن هذه الدلالة وعن الاعتماد على المنقول، فهو التفسير بالهوى.

وجب عليَّ تقويمُ هذا الجهد؛ للاطمئنان إلى سلامة نتائجه (أولاً)، ولمعرفة أسباب الخطأ وأسباب الصواب (ثانياً)؛ لتُجْتَنَبَ الأولى، وتُلْتَزَمَ الثانية.

فإن وجدتُ المفسرين الذين احتكمتُ إليهم قد اتفقوا على قول، كان قولُهم هذا هو الصوابَ الذي لا يكون سواه إلا الخطأ، خاصة وأنني أتحدّثُ عن طالبٍ متدرِّبٍ متمرِّن. فيجب تقويم اجتهادك وَفقَ هذا التفسير، فإن وافقتَه فذاك ثمرةُ جهدِك المتواصِل، بعد توفيق الله تعالى لك. وإن خالفتَه فقد استفدتَ سببَ الخطأ، وعرفتَ موطنَ النقص في اجتهادك، وهي ثمرةٌ لا تقلُّ عن الأولى؛ لأنها تعصمك (بإذن الله تعالى) من إعادة الخطأ ومن تكرار الغفلة عن موطن النقص.

وإنِ اختلفوا: نظرتُ إلى مقالاتهم، هل فيها القول الذي وصلتُ إليه؟

فإن خرج القول الذي وصلتُ إليه عن جميع مقالاتهم، كان كالأول: دليلاً على أني لم يحالفني الصواب. فعليّ أن أنظر في الخطأ وأسبابه، على ما بينتُه آنفاً.

وإن وافقتُ بعضَهم دون بعض، كان هذا دليلاً على عُمق الفهم الذي توصّلتُ إليه؛ لكن لا يلزم أن يكون ما توصلتُ إليه هو الصواب! فالصواب لا يُعرَفُ بمجرّد موافقة جُهدك له، بل يُعرف بدليله. أما العمق.. فيمكن أن يستحق ما توصّلتَ إليه أن يُوصفَ بأنه فهمٌ عميق؛ لمجرّد موافقتك لإمامٍ من أئمة التفسير.

لكن ليس كل عمقٍ يُوصِلُ إلى الصواب، وليس كلُّ ظاهريةٍ حليفُها الخطأ.

وعليّ في حالة موافقة بعض أئمة التفسير دون بعضِهم الآخر: أن أنظر في استدلال كل إمامٍ على قوله، وأن أُدقِّقَ في أساس رأيه الذي بناه عليه، وأن أزن ذلك بما اجتمع لديّ من أدلةٍ زاخرةٍ أوصلتني إلى قولي، لأخرج بالترجيح النهائي. وهنا تظهر إحدى أهم فوائد اجتهاداتك السابقة، التي أظهرت لك مآخذَ الأقوال، ووضَّحت لك معالمَ الوصول إليها، وعمّقت لديك الاجتهاد، بما أزعم أنه لا يمكن الوصول إليه بغير هذه الخطة أو نحوها. وحينها تكون أقدر على الترجيح الرَّجيح، وأن تصل إلى القول الصحيح.

فإن وصلتَ إلى القول الراجح الذي سبقك إليه أحدُ أئمة التفسير، بكل إنصاف، ودون التّعصُّبِ الخفيّ لقولك الأول. فعليك بالنظر في العبارة التي تعبّر بها عن ذلك القول الراجح؛ فإن تحريرَ المعنى وسَبْكَهُ في قالبِ الألفاظِ فَنٌّ آخر مهمٌّ، فلا تُغفلْ تكوينَ ملكته أيضاً. وذلك بالنظر في تعبيرك أنت الذي قيدتَه أولا، ثم في صياغة الأئمة لذلك المعنى؛ لاختيار أوضحها وأدقِّها وأجمعها للمعنى المراد من كل جوانبه.

وهنا تكون قد وصلتَ إلى آخر المطاف، وحان منك أوانُ

القِطاف، لتقول بكل ثقة: تفسير قول الله تعالى في آية كذا هو كذا وكذا؛ فهنيئاً لك أيها المفسر الصغير[1]!!

والأهم أنك بدأتَ في تكوين ملكة التفسير لديك، وفي السير على دربٍ طويلٍ منتهاه أن تكون مفسِّراً كبيراً (إن شاء الله تعالى)!!!

وأرجو أن تَحْمَدَ لي هذه الخطة بعد حين، فإن كان ذلك، فلا تنسني من دعوةٍ صالحةٍ، ربما أكون أسيرَ إجابتها من ربٍّ سميع قريب مجيب (سبحانه).

(١) ما زال صغيراً لأننا قرّرنا أن تأصيله العلمي في العلوم الإسلامية المرتبطة بالتفسير يجب أن تستمرَّ عنايته به، ولا شك أن هذا طريقٌ لا نهايةَ له، كما أن قوّةَ الملكة أيضاً لا حدّ لآخرها. وتدرُّبُ الطالب على هذه الخطة في جزءٍ أو جزئين من القرآن الكريم، لن يصل به إلى أن يكون مفسِّراً كبيراً؛ إلا بعد إكمال المسيرة.



الخاتمة

لقد تضمّن المقالُ ذكر خطة تعليمية لإنشاء ملكةٍ في علم التفسير، مبناها على محاولة ترتيب الوصول إلى التفسير الصحيح من خلال خطواته العديدة ومراحلها الدقيقة بالجهد الذاتي، الذي يعقبه تقويمٌ علميٌّ له؛ ليتمكّن المتدرِّبُ من معرفة مآخذِ الاجتهاد في علوم التفسير، ومن إدراك أسباب إصابته فيلزمها، ومن معرفة أسباب الخطأ فيجتنبها. وهو بذلك يبدأ في تكوين ملكة التفسير لديه تدريجياً، ولا يكون مجرّد متلقٍّ لأقوال المفسرين.

ومُلخَّصُ خطواتِ الخطة ومراحل كل خطوة منها، هو ما يلي:

الأولى: التزوُّدُ من العلوم الضرورية لعلم التفسير.

الثانية: اختيار الآيات التي سيتدرب على تفسيرها، والتي يجب أن يتوفّر في سبب اختيارها أنها أبعد الآيات عن أن يكون استفاد تفسيرَها من أحد.

الثالثة: فهم الآية بالجهد الذاتي المحض، دون الاستعانة على فهمها بأحد.

الرابعة: السعيُ إلى التفسير اللغوي الصِّرْفِ للآية.

ولها مراحل:

١ ـ تحديد الكلمات التي يُحتاج إلى دراستها لُغويّاً، وهي كل كلمة لم يكن إدراك معناها اللغوي بَدَهِيّاً لدى الدارس.

٢ ـ محاولة معرفة أصلِ المعنى اللغوي للكلمة.

٣ ـ حصر المعاني الفرعية والمشتقة لتلك الكلمة المدروسة، وذلك من خلال الرجوع إلى معاجم اللغة، وتحديد أليق المعاني منها بالآية.

٤ ـ مراجعة جميع الآيات التي وردت فيها اللفظة المدروسة، لمحاولة معرفة ما إذا كانت تلك اللفظةُ القرآنيةُ: مصطلحاً شرعياً (كالصلاة والزكاة)، أو كُلِّيَّةً وعادةً قرآنيةً (مطّردةً أو أغلبية).

٥ ـ التأكد من صحة المعنى الفرعي للكلمة الذي توصّلتُ إليه سابقاً، من خلال كتب غريب القرآن والوجوه والنظائر.

٦ ـ تفسير الآية كاملةً بحسب ما تقتضيه لغة العرب وحدها، باجتهادي الخاص.

٧ ـ التأكّد من صحة تفسيري اللغوي للآية، بالرجوع إلى كتب التفسير اللغوي.

الخامسة: تفسير الآية بالمنقول، من: القرآن، والسُّنَّة، وأقوال السلف.

للوصول بالتفسير اللغوي السابق إلى واحد من المواقف الثلاثة التالية من خلال تقويمه بالمنقول:

الموقف الأول: أن يتفق التفسير اللغوي مع المنقول، فيُقبل.

الموقف الثاني: أن يُبطل التفسيرُ المنقولُ التفسيرَ اللغويَّ، فيُردُّ اللغوي.

الموقف الرابع: أن يختلف التفسيران، لكن لا يبطل أحدهما الآخر، فيُحتمل قبول اللغوي مع المنقول، ويحتمل ظهورُ أن اللغوي مرجوحٌ أمامَ المنقول.

ولهذه الخطوة فروعٌ ثلاثة:

الفرع الأول: تفسير القرآن بالقرآن، وله مراحل:

١ ـ استخراج الآيات ذات العلاقة بآيات الدَّرْس من كتاب الله العزيز بالجُهد الذاتي الخالص.

٢ ـ الاستعانة بالجهود المتفرّقة لأهل العلم التي تتضمّنُ جمْعَ النظيرِ إلى نظيرِهِ من الآيات.

٣ ـ الرجوع إلى كتب التفسير عموماً، وإلى تلك التي اعتنت عنايةً واضحةً بتفسير القرآن للقرآن خصوصاً؛ بغرض جمع الآيات ذات الصلة في تفسير الآية، دون الاستفادة من كتب التفسير في هذه المرحلة إلا في حصر الآيات المعينة على التفسير.

٤ ـ الرجوع إلى كتب القراءات؛ حيث إن من أعظم وجوه إفادة القراءات الثابتة العديدة للآية الواحدة التفسيرَ والبيانَ.

الفرع الثاني: تفسير السُّنَّة للقرآن، وله مراحل:

١ ـ الوقوف على التفسير المروي عن النبي ﷺ، وجمعه من مظانه المتعدّدة.

٢ ـ دراسة هذا التفسير المروي عن النبي ﷺ لتميز صحيحه من سقيمه.

٣ ـ فَهْمُ الحديثِ الثابتِ عن النبي ﷺ في التفسير، والاجتهادُ في استنباط وجهِ بيانه. للآية التي يفسرها.

٤ ـ تقويمُ فَهْمِهِ للحديث، ومراجعةُ استنباطِه لعلاقته بتفسير الآية، بالرجوع إلى كُتُبِ شروح الحديث وإلى كُتب التفسير التي أوردتْه.

الفرع الثالث: تفسير السلف للقرآن الكريم، وله مراحل:

١ ـ جمعه من مظانه.

٢ ـ التثبت من صحته، وفق منهج معيّن.

٣ ـ النظر في معاني أقوال السلف، وهل اتفقوا أم اختلفوا؟ وتصنيف أقوالهم بحسب الاتفاق والافتراق. ومحاولة الجمع بغير تعسّف بين ما ظاهره الاختلاف، فإن لم يمكن الجمع فالترجيح بينها.

السادسة (والأخيرة): الرجوع إلى كلام أئمة التفسير وإلى ترجيحاتهم النهائية؛ لتقويم النتيجة النهائية من دراستي، ولاختيار الصياغة الدقيقة للتفسير الذي توصلّت إليه.

والحمد لله على ما لا يُحصىٰ له من إنعام،
والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين
أجلّ صلاةٍ وأشرفَ سلام، وعلى أزواجه وآله
ما أشرقت شمسٌ أو بدا بدرُ التمام.
والله أعلم.



ملحق

تخريج حديث «القرآن حَمّالٌ ذو وجوه»

اشتهر هذا الحديث (أو الأثر) على ألسنة المشتغلين بالتفسير قديماً وحديثاً، فأحببت بيان حاله ثبوتاً أو ضعفاً. وإن كان معناه ثابتاً، لا إشكال فيه!

فقد رُوي نحو هذا اللفظ (بمعنى مختلف) مرفوعا إلى النبي ﷺ بلفظ: **«القرآن ذلولٌ ذو وجوه، فاحملوه على أحسن وجوهه»**.

أخرجه الدارقطني في السنن رقم (٤٢٧٦)، بإسناد شديد الضعف: من حديث زكريا بن عطية، عن سعيد بن خالد، عن محمد بن عثمان، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس.. مرفوعاً.

وعلته: زكريا بن عطية، قال عنه أبو حاتم: «منكر الحديث». «الجرح والتعديل» (٣/ ٥٩٩)، و«لسان الميزان» (٣/ ٥١١).

وأما محمد بن عثمان: فالراجح أنه محمد بن شريك أبو عثمان المكي، وهو ثقة، كما تجده في «الموضح لأوهام الجمع والتفريق» للخطيب (١/٣٨ ـ ٣٩)، و«تهذيب التهذيب» (٩/٢٢١ ـ ٢٢٢).

وانظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للألباني رقم (١٠٣٦).

ورُوي مرفوعا أيضاً من وجه آخر:

وهو حديث عن أبي قلابة عن شداد ابن أوس عن النبي ﷺ، قال: **«لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله، ولا يفقه العبد كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة»**.

أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» رقم (١٥١٥)، من طرق: صدقة بن عبد الله السمين، عن إبراهيم بن أبي بكر، عن أبان بن أبي عياش، عن أبي قلابة، عن شداد بن أوس.

وهذا إسناد منكر شديد الضعف:

ـ فيه: صدقة السمين وهو ضعيف. «التقريب» (٢٩١٣).

ـ وفيه: أبان بن عبد الله بن أبي عياش: متروك متهم بالكذب، قال عنه الحافظ: متروك. «التقريب» (١٤٢).

ـ والحديث محفوظ عن أبي قلابة عن أبي الدرداء موقوفاً، كما يأتي.

ولذلك تعقبه ابن عبد البر بقوله: «صدقة ابن عبد الله هذا:

يُعرف بالسمين، هو ضعيف عندهم، مجمعٌ على ضعفه. وهذا حديث لا يصح مرفوعاً، وإنما الصحيح فيه: إنما هو من قول أبي الدرداء».

ولهذا الكلام أسانيد عديدة موقوفة، لم يصح منها شيء، حسب اطلاعي، لكنها تشهد بمجموعها لثبوت أصله:

الأول: أنه نصيحة علي ﷺ لابن عباس:

ـ أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٦/ ٣٣٩)، من وجهين عن ابن عباس، لكن كلا الوجهين من رواية ابن سعد: عن محمد بن عمر الواقدي، وهو متهم بالكذب، مشهور بذلك.

ـ وأخرجه ابن أبي زَمَنِين في «أصول السُّنَّة» (٥٣) رقم (٩)، وابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (٣/ ١٦): من طريق عبد الله بن وهب، عن خالد بن حميد، عن يحيى بن أبي أسيد: أن علي بن أبي طالب...

كذا هو في تفسير ابن أبي زمنين، وأما في كتاب «الإحكام» لابن حزم فهو من حديث يحيى بن أبي أسيد: أن رسول الله ﷺ.. مرسلاً، بلا ذكر لعلي ﷺ.

وخالد بن حميد المهري: لا بأس به، كما في التقريب.

وأما يحيى بن أبي أسيد، وسقط من تفسير ابن أبي زمنين لفظ (أبي)، فهو معروف برواية خالد بن حميد عنه، وبراوية غيره عنه. ترجم له البخاري في «التاريخ الكبير» (٨/ ٢٦١)، وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٩/ ١٢٩)، ولم يذكرا فيه جرحاً أو

تعديلاً، وذكره ابن حبان في «الثقات»، في أتباع أتباع التابعين، وهو من أتباع الأتباع على الصحيح (٩/ ٢٥١)، وصحح له الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٢٨٩).

فيبقى أن الأثر (بعد هذا التوثيق الضمني من الحاكم ليحيى بن أبي أسيد) منقطعٌ بين يحيى بن أبي أسيد وعلي ﷺ، وأعله ابن حزم بالإرسال.

ـ وأخرجه الخطيب في «الفقيه والتفقه» رقم (٦٠٩)، من طريق يحيى بن عبد الله البابْلُتّي: قال: حدثنا الأوزاعي، قال: «خاصم نفر من أهل الأهواء علي بن أبي طالب، فقال له ابن عباس: يا أبا الحسن: إن القرآن ذلول حمول ذو وجوه، تقول ويقولون، خاصمهم بالسُّنَّة، فإنهم لا يستطيعون أن يكذبوا على السُّنَّة».

ويحيى بن عبد الله بن الضحاك البابْلُتّي: قال عنه الحافظ: «ضعيف»، ولعله شر من ذلك، وهو متهم في دعوى سماعه من الأوزاعي، كما تراه في «التهذيب» (١١/ ٢٤٠ ـ ٢٤١).

فهذا إسناد مع انقطاعه بين الأوزاعي وعلي ﷺ، فهو شديد الضعف، لا ينفع في الاعتبار.

الثاني: أنه نصيحة من الزبير بن العوام ﷺ لابنه:

ـ وأخرجه على هذا الوجه ابن قتيبة في «غريب الحديث» (٢/ ١٥٢)، قال فيه: «حدثني سهل بن محمد، قال: حدثنا الأصمعي، عن ابن أبي الزناد، عن ابن الزبير، عن الزبير ﷺ

أنه قال لابنه: «لا تخاصم الخوارج بالقرآن، خاصمهم بالسُّنَّة. قال ابن الزبير: فخاصمتهم بها، فكأنهم صبيانٍ يَمْرُثُون سُخُبَهم». أي: يبهتهم بالحجة، فيكونون كالصبيان الرضّع الذين يمصون ويعضون سُخُبَهم (جمع سِخَاب) وهي قلائدهم التي في أعناقهم وخرزها.

وقد تصحف (ابن أبي الزناد) إلى (ابن أبي الزياد)، والأصمعي معروف الرواية عن عبد الرحمن بن عبد الله أبي الزناد المدني، كما أن إضافة الألف واللام معروفة في (أبي الزناد) دون (أبي زياد)، مما يؤكد تصحيفها عن (الزناد).

وهذا إسناد حسن إلى ابن أبي الزناد، وابن أبي الزناد لم يسمع أحدا من أبناء الزبير، وإنما يروي عن هشام بن عروة بن الزبير. لكن له تلميذٌ خاصٌّ بآل الزبير، فهو من أثبت الناس في هشام بن عروة بن الزبير، كما قال ابن معين «تاريخ بغداد» للخطيب (١٠/٢٢٨). كما أنه في آخر مراتب القبول، قال عنه الحافظ: «صدوق، تغير حفظه لما قدم بغداد، وكان فقيها».

ففي اختصاص ابن أبي الزناد بآل الزبير، وفي لفظ الخبر وما فيه من غريب اللغة: شهادةٌ له بعدم اصطناعه، وقرينةٌ له على تَقَدُّم زمن حكايته، مما يُقَوِّي الاعتبارَ به.

ـ وأخرجه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» رقم (٦١٠)، من حديث محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الكَثيري المديني نزيل

مصر المتوفى سنة (٢٦٢هـ)، عن إسماعيل بن عبد الله بن عبد الله بن أبي أويس الأصبحي المدني، عن الإمام مالك بن أنس: أنه بلغه أن الزبير بن العوام ﷺ قال لابنه: «لا تجادل الناس بالقرآن، فإنك لا تستطيعهم، ولكن عليك بالسُّنَّة».

وهذا إسناد حسن إلى الإمام مالك.

فإن كان للخبر أصل (وهو ما أميل إليه) فهو للزبير بن العوام مع ابنه، لا مع علي بن أبي طالب مع ابن عباس. فرواية الإمام مالك لذلك، مع شدة تحريه، ومتابعة ابن أبي الزناد له عليه، مع اختصاصه بآل الزبير = يُطَمْئِنُ إلى ثبوت هذا الخبر، الذي يصدقه الواقع ويؤيده شاهدُ الوجود.

ولعل شُهرة ما صحَّ من مجادلة ابن عباس للخوارج، وإرساله من قِبَلِ عليٍّ ﷺ إليهم، هو ما جعل الأوهامَ تخطئ أو تتعمد تركيبَ الأسانيد في نسبة هذا الخبر إليهما، لا إلى الزبير وابنه ﷺ.

الطريق الثالثة: تجعل الأثر من كلام أبي الدرداء ﷺ، أنه قال: «إنك لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها».

أخرجه معمر في «الجامع» ـ في آخر مصنف عبد الرزاق ـ رقم (٢٠٤٧٣)، وابن سعد في «الطبقات» باب: ذكر من جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ (٣٠٨/٢)، وابن أبي شيبة في «المصنف» رقم (٣٠٧٨٩، ٣٥٧٢٦)، والإمام أحمد في «الزهد» رقم (٧١٢)، وأبو داود في «الزهد» رقم (٢٢٩ ـ ٢٣٠)، وأبو

نعيم في «الحلية» (١/ ٢١١)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله رقم (١٥١٦ ـ ١٥١٨)، بأسانيد صحيحة إلى أيوب السختياني، عن أبي قِلابة عبد الله بن زيد الجرمي، عن أبي الدراداء. ثم قال حماد بن زيد لأيوب: «قلت لأيوب: أرأيت قوله: حتى ترىَ للقرآن وجوها؟ فأُسْكِتَ يتفكَّر. قلت: هو أن يرى له وجوهاً، فيهاب الإقدامَ عليه؟ قال: هو هذا، هو هذا».

ومع صحة الخبر عن أبي قلابة؛ إلا أن أباقلابة لم يدرك أبا الدرداء، كما يظهر من:

١ ـ مراسيله. انظر: «تحفة التحصيل» لأبي زرعة العراقي رقم (٤٧١).

٢ ـ ومن كونه قد أدخل بينه وبين أبي الدرداء أمَّ الدرداء، في أكثر من حديث. انظر: «العلل ومعرفة الرجال» للإمام أحمد ـ رواية ابنه عبد الله ـ: رقم (٤٣٢٢)، و«شرح معاني الآثار» للطحاوي (٢/ ٥٧).

وأما قول ابن عبد البر عَقِبه ـ كما سبق ـ: «وإنما الصحيح فيه إنما هو من قول أبي الدرداء»، فيقصد بالصحة: الحفظ، أي المحفوظ هو الموقوف.

ومع ذلك: فهذا الأثر مهم جليل؛ لأنه يدل على تقدّم هذه المقالة عند السلف، وعلى قبول التابعين وأتباعهم لها، إن لم يدل على قبول الصحابة، أعني مقالة: أن للقرآن وجوها متعدّدةً من المعاني.

وبهذا يظهر أن هذه العبارة صحيحة عن السلف، إن لم تكن صحيحة عن الصحابة (رضي الله عنهم)، فهي صحيحة عن بعض التابعين وأتباعهم والأئمة المتبوعين (رحمةُ الله عليهم).

فِهْرِسْت المصادر والمراجع[1]

١ ـ **براز الحِكَم من حديث «رُفع القلم»**: لتقي الدين السبكي، تحقيق: كيلاني محمد خليفة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار البشائر، بيروت.

٢ ـ **الإتقان في علوم القرآن**: للسيوطي، تحقيق مصطفى ديب البغا، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار ابن كثير، دمشق.

٣ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول**: لأبي الوليد الباجي المالكي، تحقيق: عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الغرب، بيروت.

٤ ـ **إصلاح غلط أبي عبيد**: لابن قتيبة، تحقيق عبد الله الجبوري، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الغرب: بيروت.

٥ ـ **إعراب القرآن**: لأبي جعفر النحاس، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، عالم الكتب، بيروت.

---

(١) التي تم العزو إليها، دون ما ذُكرت في النص تمثيلاً من الكتب المتعلقة بالتفسير وغيرها.

٦ ـ **إعلامُ الموقِّعين عن ربِّ العالمين**: لابن قيِّم الجوزيّة، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.

٧ ـ **الأم**: للإمام الشافعي، تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، دار الوفاء، المنصورة.

٨ ـ **أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم**: د. مساعد الطيار، الطبعة الثانية، رجب، ١٤٢٣هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

٩ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**: لبدر الدين الزركشي، تحقيق: الشيخ عبد القادر العاني، وجماعة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، وزارة الأوقاف، الكويت.

١٠ ـ **البدر الطالع في حل جمع الجوامع**: للجلال المحلي، تحقيق: أبي الفداء مرتضى علي الداغستاني، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت.

١١ ـ **البرهان في علوم القرآن**: لبدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ، دار الفكر، بيروت.

١٢ ـ **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد**: لابن تيمية، تحقيق: د. موسى بن سليمان الدويش، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

١٣ ـ **التبيان في أيمان القرآن**: لابن القيم، تحقيق عبد الله سالم البطاطي، دار عالم الفوائد.

١٤ ـ **التحبير شرح التحرير**: للمرداوي الحنبلي، تحقيق د. عوض القرني، ود. أحمد السراح، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٥ ـ **التحرير في أصول الفقه**: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن مسعود المعروف بابن الهُمام الحنفي، ضمن شرحَيْهِ: **التقرير والتحبير**: لابن أمير الحاج، **وتيسير التحرير**: لأمير بادشاه، وستأتي معلومات طبعهما.

١٦ ـ **التعريفات**: للجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٧ ـ **التفسير البسيط**: للواحدي، تحقيق مجموعة في رسائل علمية بجامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

* **تفسير الطبري = جامع البيان.**

١٨ ـ **تفسير عبد الرزاق الصنعاني**: تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد، **الرياض**.

١٩ ـ **تفسير غريب القرآن**: لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، ١٣٩٨هـ، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠ ـ **التفسير اللغوي**: د. مساعد الطيار، الأولى، ١٤٢٢هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

٢١ ـ **التقرير والتحبير**: لابن أمير الحاج الحنفي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٢ ـ **تقويم الأدلة في أصول الفقه**: لأبي زيد الدَّبُوسي الحنفي، تحقيق: خليل محيي الدين المَيْس، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣ ـ **التنبيه على الألفاظ التي وقع في نقلها وضبطها تصحيفٌ وخطأٌ في تفسيرها ومعانيها وتحريف في كتاب الغريبين**: لأبي الفضل محمد بن ناصر السَّلامي، تحقيق: د. وليد السراقبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، المجمع الثقافي، أبو ظبي.

٢٤ ـ **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**: لابن عبد الهادي، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، وعبد العزيز بن ناصر الخباني، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ، أضواء السلف، الرياض.

٢٥ ـ **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**: للمعلمي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

٢٦ ـ **تهذيب اللغة**: للأزهري، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف.

٢٧ ـ **التوقيف على مهمات التعاريف**: للمناوي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، الأولى، ١٤١٠هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت.

٢٨ ـ **تيسير التحرير**: لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، الطبعة الأولى، ١٣٥٢هـ، مطبعة صبيح، القاهرة، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: للطبري، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، دار هجر، الجيزة.

٣٠ ـ **جمع الجوامع**: لتاج الدين السبكي الشافعي، ضمن **البدر الطالع** للجلال المحلي.

٣١ ـ **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**: للسيوطي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، مركز هجر، الجيزة.

٣٢ ـ **دلائل النبوة**: للبيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٣ ـ **الرد على الجهمية**: للدارمي، تحقيق: بدر البدر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار ابن الأثير، الكويت.

٣٤ ـ **الرسالة**: للإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ، دار التراث، القاهرة.

٣٥ ـ **السنن**: لابن ماجه، تحقيق: بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الجيل، بيروت.

٣٦ ـ **السنن الكبرى**: للبيهقي، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند.

٣٧ ـ **شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية**: للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

٣٨ ـ **الصاحبي**: لابن فارس، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٣٩ ـ **صحيح البخاري**: طبعة دار السلام، الرياض.

٤٠ ـ **صحيح مسلم**: تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي.

٥٧ _ مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر: د. مساعد الطيار، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

٥٨ _ **المقدمة**: لابن خلدون، تحقيق: عبد السلام الشدادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، بيت العلوم والفنون، الدار البيضاء.

٥٩ _ **مقدمة في أصول التفسير**: لابن تيمية، (مع شرحها للدكتور مساعد الطيار)، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

٦٠ _ **الموافقات**: للشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار ابن عفان، الخُبر.

٦١ _ **نقض عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي**: تحقيق: منصور السماري، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، أضواء السلف، الرياض.

٦٢ _ **نفوذ السهم فيما وقع للجوهري من الوهم**: لصلاح الدين الصفدي، تحقيق: محمد عايش، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ، دار البشائر، بيروت.

٦٣ _ **الواضح في أصول الفقه**: لأبي الوفاء ابن عقيل، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.